

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Récits d'appartenance
Mémoire et identité dans la littérature québécoise

par
Éléonore Bernier-Hamel

Littérature comparée
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de maîtrise
en littérature comparée

Mai 2008

© Éléonore Bernier-Hamel, 2008



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Récits d'appartenance
Mémoire et identité dans la littérature québécoise

Présenté par :
Éléonore Bernier-Hamel

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Amaryll Chanady, président-rapporteur

Jacques Cardinal, directeur de recherche

Dominique Garand, membre du jury

Mémoire accepté le 23 juin 2008

Résumé

L'identité s'articule à travers le temps et nous la saisissons grâce à la manière dont nous traduisons celui-ci en récit. C'est cette conception de l'identité qui guidera notre lecture de deux œuvres majeures de la littérature québécoise du 20^e siècle : *L'appel de la race* de Lionel Groulx et *Le ciel de Québec* de Jacques Ferron.

Les récits de fondation tentent de pourvoir une mémoire à un regroupement humain donné. C'est sur la base de cette mémoire que s'élabore la fondation des collectivités en tant qu'entités politiques. La fondation de la nation québécoise ayant toujours été contestée, la question de sa légitimité ne cesse de nous hanter. En tenant compte de cette conjoncture, est-il possible de former une référence commune qui puisse englober la multiplicité des récits sans pour autant être dénaturée?

Puisque ces deux romans étudiés constituent des tentatives de fournir une légitimité à l'existence politique d'un peuple, de développer un sentiment d'appartenance face à la référence canadienne-française/québécoise, nous examinerons la manière dont Groulx et Ferron ont développé leur discours sur la nation et la difficulté des écrivains contemporains à reprendre le « legs narratif » que leurs prédécesseurs se sont employés à bâtir.

Mots-clés : Mémoire, récit, identité, nation, référence, fondation.

Abstract

Identity is a permanent process: only by turning it into a narrative can we mentally grasp it. It is that understanding of identity that will guide us through our reading of two major works of 20th century Québec literature : Lionel Groulx's *L'appel de la race* and Jacques Ferron's *Le ciel de Québec*.

Literary works that serve as foundation material have the goal to provide a common memory to a human collective. It is based on this memory that communities are founded as political entities. The foundation of the Québec nation having always been contested, the question of its legitimacy still haunts us. In that case, is it possible to elaborate a common reference that can encompass multiple stories without losing its nature?

Since the two novels that we have studied can be viewed as attempts to legitimate the political existence of a people, to develop a sense of belonging through the french-canadian/qubécois reference, we will examine how Groulx and Ferron have developed their ideas on nationhood and the difficult task left to contemporary writers to reappropriate the "narrative legacy" that their predecessors have tried to build.

Keywords : Memory, narrative, identity, nation, reference, foundation.

Table des matières

Introduction.....	page 1
Chapitre I.....	page 12
Chapitre II.....	page 48
Chapitre III.....	page 82
Conclusion.....	page 125
Bibliographie.....	page 133

Remerciements

Je dois énormément à mon directeur, Monsieur Jacques Cardinal, pour ses idées et ses suggestions qui ont fait de ce travail ce qu'il est aujourd'hui. Je le remercie aussi pour ses lectures attentives et ses commentaires qui ont grandement enrichi ce mémoire.

Je tiens à remercier également Jacques Beauchemin pour son temps et les discussions qui m'ont permis d'y voir plus clair et m'ont motivée à poursuivre le travail.

Merci à ma « codirectrice » Véronique Lamontagne (de Lantagnac!) d'avoir corrigé et lu attentivement cette recherche.

Un merci particulier à mes parents pour leur soutien. À ma mère pour avoir pris le temps de lire ce mémoire.

Merci encore à mon amoureux d'être à mes côtés dans les moments de doute et à RSS pour les nombreuses impressions!

Merci enfin à tous ceux qui, de près ou de loin, ont nourri cette réflexion.

Introduction

Lorsque s'effrite l'identité collective, ne faut-il pas se demander par quel processus elle s'était imposée autrefois, revenir à sa genèse, si l'on veut parvenir à une nouvelle conscience de soi?

-Fernand Dumont ¹

Le sentiment inquiète. Dans le domaine des sciences, il est entaché de suspicion. Pourtant, lorsqu'on tente d'en faire abstraction, il revient par la bande. Depuis quelques décennies, toute référence au sentiment d'appartenance à une communauté linguistique ou culturelle dans les études sur la nationalité est occultée. Néanmoins, serait-il possible de l'intégrer au sein du discours politique sans le démoniser? Il suffit d'examiner les débats et théories autour du concept de nation pour prendre conscience de la difficulté qu'il pose pour les théoriciens de l'identité. On tente en effet de créer une définition de la citoyenneté la plus inclusive possible, souvent au détriment de la substance du concept. Si bien que l'on ne sait plus comment se définir, encore moins se mettre en scène; nous perdons le fil de notre vie – et par le fait même de notre identité – collective, pour paraphraser le sociologue français Alain Touraine².

¹ DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, page 14.

² TOURAINE, Alain et KHOSROKHAVAR, Farhad. *La recherche de soi*, Fayard, Paris, 2005, page 30.

La question de la reconnaissance de la spécificité francophone au sein de l'ensemble canadien a créé un terrain fertile pour l'analyse du discours identitaire. Avant même de négocier son projet politique dans le respect des droits d'une immigration ne s'identifiant pas d'emblée à la majorité francophone, les Canadiens français ont dû veiller à ce que leurs propres droits soient reconnus et respectés par les Canadiens anglais détenant le pouvoir politique à Ottawa. Aujourd'hui encore, et peut-être même plus que jamais, le Québec, au même titre que les autres démocraties avancées, se heurte à la difficulté de son affirmation politico-identitaire dans un contexte où l'on se représente de plus en plus difficilement une identité commune. Puisque toutes les étapes du développement de la conscience historique francophone ont été marquées par une perpétuelle quête de légitimité, l'étude des discours nationalistes canadien-français et québécois est à même, nous semble-t-il, de fournir d'intéressantes pistes de réflexion quant au sens à donner à cette crise de l'existence commune que vivent la plupart des sociétés occidentales contemporaines.

À n'en pas douter, la logique d'égalité qui s'est répandue au sein des démocraties occidentales ayant adopté le modèle de l'État keynésien a donné une voix à une multitude de groupes, qui, constitués en identités, ont exigé d'être reconnus par les représentations fondant le pouvoir politique; en premier lieu, celle de la nation. Il a découlé de ces requêtes une protection toujours plus marquée en faveur des droits individuels au détriment des droits collectifs. Ce changement majeur, qui s'est opéré parallèlement au développement de l'État providence, a impulsé une forte concurrence sur le marché de la reconnaissance des identités, conduisant inéluctablement à un éclatement de l'unité politique incarnée par le

concept de nation. Le Québec ne formant pas un État-nation, c'est-à-dire une entité politique souveraine, le défi que pose le nationalisme contemporain est de justifier la légitimité d'une demande de reconnaissance alors que de nombreuses autres identités pourraient en exiger tout autant et prétendre elles aussi avoir droit à un État autonome afin de s'épanouir pleinement. Sous cet éclairage, la question brûlante posée par le souverainisme québécois est la suivante : est-il toujours possible de penser pouvoir réaliser le projet politique d'une communauté se réclamant d'une mémoire particulière en évitant de discriminer ceux qui ne partagent pas sa volonté de parachever sa trajectoire historique? Comme le remarquait Gilles Lipovetsky dans *L'ère du vide* : « L'idéal moderne de subordination de l'individuel aux règles rationnelles collectives a été pulvérisé, le procès de personnalisation a promu et incarné massivement une valeur fondamentale, celle de l'accomplissement personnel, celle du respect de la singularité, de la personnalité incomparable³ [...] » Il est donc plutôt malaisé dans ce contexte d'exiger des individus qu'ils taisent leurs revendications (et de quels droits le ferait-on?), alors qu'est valorisée, certains diront à outrance, l'expression de la différence sous toutes ses formes...

L'objet de ce mémoire consistera en une analyse de l'expression du sentiment d'appartenance dans le discours nationaliste et souverainiste québécois, plus précisément au sein de la production littéraire du 20^e siècle. Par l'entremise des écrits fictionnels de Lionel Groulx et de Jacques Ferron, nous décortiquerons les stratégies symboliques utilisées par

³ LIPOVETSKY, Gilles. *L'ère du vide, essai sur l'individualisme contemporain*, Paris : Gallimard, 1993, page 13.

ces deux écrivains pour susciter l'adhésion des lecteurs au bien-fondé de la reconnaissance politique des francophones, ou du moins, pour enhardir le sentiment d'appartenance à cette collectivité. Bien qu'ils aient eu des conceptions dissemblables des raisons pour lesquelles ils jugeaient cette affirmation primordiale, leur contribution respective au débat national continue d'alimenter la réflexion sur l'identité. Il s'agira, en dernier lieu, de comprendre les raisons pour lesquelles cette ambition de générer une conscience historique ne semble pas être partagée par les romanciers contemporains et de la difficulté que pose aujourd'hui toute forme de discours sur l'identité dans le contexte de la reconnaissance des particularismes.

La première partie de cette recherche portera sur le roman de Lionel Groulx, publié en 1922 sous le pseudonyme Alonié de Lestres, *L'appel de la race*. Le récit met en scène l'archétype du Canadien français anglicisé ayant atteint les hauts échelons de l'élite anglo-saxonne : marié à une Canadienne anglaise, avocat réputé pratiquant le droit à Ottawa auprès de « plusieurs puissantes compagnies et maisons d'affaires anglaises⁴ », élevant ses enfants dans la langue de leur mère, Jules de Lantagnac est obnubilé par ce qu'il croit être synonyme d'enrichissement et de supériorité; la culture anglo-saxonne. Cependant, la vie paisible de l'avocat sera perturbée par sa rencontre avec le Père Fabien (alter ego de l'abbé Groulx), qui cherchera à éveiller son « âme » canadienne-française et ainsi lui faire prendre conscience des injustices que subit son peuple. Pour accentuer la disgrâce de sa « race », Groulx utilise la crise de l'accès à l'enseignement du français dans les écoles ontariennes comme trame narrative du récit. Ce conflit conduira Jules de Lantagnac à se faire élire

député du comté de Russell, du côté de la frontière québécoise, un titre politique honni chez les Fletcher (sa belle-famille) puisqu'associé aux revendications patriotes des Canadiens français. Les tensions ethniques n'en seront que plus exacerbées, aussi bien dans la propre conscience morale du protagoniste qu'au sein de son entourage professionnel et personnel. Cette situation plongera Jules de Lantagnac au cœur des luttes politico-raciales de son pays et le mènera à devoir choisir entre la survie de sa race ou celle de sa famille. Bien entendu, guidé par les conseils du Père Fabien, Jules sacrifiera son mariage au profit du bien-être de la communauté canadienne-française.

La foi joue un rôle de premier plan dans l'affirmation identitaire de Jules et de son peuple. Le catholicisme constitue en quelque sorte la raison d'être du peuple canadien-français et justifie sa résistance face à l'assimilation anglaise, à l'uniformisation de la structure fédérative. C'est d'ailleurs un « appel » que ressentira Jules de Lantagnac, au sens d'une impulsion divine, qui lui permettra d'affronter tant d'adversité, même au sein de son propre foyer. Pour Lionel Groulx, ce n'est pas la culture, entendue au sens de l'expression artistique, qui justifie des sacrifices aussi sévères, mais l'âme catholique qui, à elle seule, confère à l'identité canadienne-française un droit de citer. C'est donc la foi qui donne son sens à l'action. La religion, dans la pensée groulxiste et telle qu'elle se manifestait à cette époque, permet l'expression d'une identité commune et fournit une légitimité à l'expression politique de cette identité.

Si certains éléments de la réflexion que soumet l'abbé Groulx sont condamnables, entre autres l'attribution de caractéristiques essentialistes aux personnages, il ne faudra pas

⁴ GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 100.

stigmatiser l'ensemble de ses écrits pour quelques propos jugés diffamatoires⁵. Ce que nous retiendrons de l'œuvre analysée en ces pages, c'est plutôt la volonté exprimée à travers ce roman de créer chez les lecteurs la conscience d'une existence nationale proprement canadienne-française et de l'utilisation du « récit » religieux pour y parvenir. Groulx prêchait pour « une réforme métapolitique », c'est-à-dire une prise de conscience aiguë de la situation précaire dans laquelle se trouvait son peuple. Faute de cette conscience, les Canadiens français seraient appelés à s'assimiler à la majorité anglaise, incapables en cela d'assumer adéquatement toute revendication de reconnaissance politique. À l'image de la nation canadienne-française, prétend Lionel Groulx, le personnage de *L'appel de la race* ne rejettera cette situation d'infériorisation qu'au moment où il aura choisi d'intégrer entièrement le discours du Père Fabien, son éveilleur de conscience.

La deuxième partie de ce mémoire sera consacrée à l'étude d'un roman épique, *Le ciel de Québec* de Jacques Ferron. Si le docteur Ferron ne cache pas son ambition avec ce roman de fonder une mythologie proprement québécoise, il ne cache pas non plus son désir de « suppléer aux ponts coupés⁶ » entre le Québec dit de la « Grande noirceur » et celui de sa « Révolution tranquille ». Le lecteur sent bien que l'auteur, même s'il a recours à l'humour, ne cherche pas à discréditer le clergé de l'époque duplessiste pourtant fustigé dans les années soixante. Au contraire, il semble y reconnaître un apport important à la culture québécoise, à sa singularité. Si nous nous intéressons plus particulièrement au *Ciel*

⁵ Nous reviendrons au cours du chapitre consacré à Lionel Groulx aux accusations de racisme et d'antisémitisme portées contre lui.

de Québec dans cette analyse, c'est que son auteur semble y démontrer « la dette de sens » que doit le nationalisme de gauche né de la Révolution tranquille à ce passé religieux : « Cette religion [...] elle nous a empêchés d'avoir l'âme brisée⁷ », disait Ferron. Le docteur, contrairement à plusieurs auteurs de sa génération, n'a pas rejeté en entier l'héritage religieux et ne l'a jamais dénigré. C'est même plutôt l'inverse qui s'est produit : l'écrivain est très dur, et même impitoyable, envers la génération de Saint-Denys Garneau et ses acolytes de *La relève*.

Ferron critique l'imaginaire colonisé d'une génération d'écrivains incapables de s'approprier l'imaginaire du territoire nord-américain. Il dénonçait cette tradition méprisante qui conduisait les jeunes Canadiens français à se tourner « vers la France comme [des] chien[s] vers la lune.⁸ » Par opposition à ce modèle, il met en scène le personnage de Frank-Anacharcis Scot, l'antagoniste de Saint-Denys Garneau. Né protestant et anglophone, l'ambition de Scot sera de « s'enquébécoiser ». C'est d'ailleurs pour terminer son processus d'enquébécoisement que Scot ira vivre dans le village des Chiquettes afin d'y préparer la venue du curé et d'établir la nouvelle paroisse de Sainte-Eulalie. Il sera d'ailleurs le seul personnage qui relaiera le narrateur omniscient et écrira la conclusion du roman. Cette prise de parole est rendue possible, même par l'ennemi héréditaire anglophone, grâce au développement de la sociabilité québécoise qui ne s'opère plus à partir seulement d'une appartenance à une « âme » canadienne-française, comme le

⁶ Je reprends la formule de Luc Gauvreau dans la préface du *Ciel de Québec*. FERRON, Jacques. *Le ciel de Québec*, Montréal, Lanctôt, 1999, page 13.

⁷ Citation extraite de Jean Marcel, *Jacques Ferron malgré lui*, Montréal, Parti Pris, 1978, page 24.

⁸ OLSCAMP, Marcel. *Le fils du notaire : Jacques Ferron*, Montréal, Fides, 1997, page 220. Olscamp cite lui-même Ferron dans « Tout recommence en '40 », *Le Quartier latin*, vol XLIV, no 39, 27 février 1963, page 8.

soutenait l'abbé Groulx. Toutefois, cette nouvelle sociabilité n'est pas le fruit d'une culture du mépris envers son passé, au contraire. Selon Marcel Gauchet, la religion ne constitue ni plus ni moins que la condition de possibilité de naissance de l'État, même si ce dernier est progressivement « appelé à déloger Dieu » en ramenant en lui-même le principe de sa fondation. C'est cette hypothèse qui guidera notre lecture de l'œuvre de Jacques Ferron. Tout comme son auteur, nous relèverons cette compréhension du monde partagée avec Gauchet quant à la « dette de sens » des États envers la transcendance du religieux. Bref, nous pourrions lire *Le ciel de Québec* comme le récit de la transition d'une société fondée autour de la religion vers celle dont le vecteur de rassemblement repose sur la nation.

Comme nous le constaterons au cours de cette recherche, le travail des écrivains nationalistes dénote l'importance de la fiction dans la constitution d'une identité collective (aussi bien que personnelle). Il nous apparaît donc tout à fait à propos d'analyser les écrits littéraires (même lorsque notre recherche semble recouper des problématiques propres à la science politique), puisque se raconter, en tant qu'individu ou comme nation, se situe au fondement de toute réflexion politique. Notre compréhension de l'identité est généralement associée à l'idée de durée, de permanence dans le temps. Cette manière d'envisager l'identité est étroitement liée à une conception du politique entendu comme lieu « où l'homme cherche à se survivre à lui-même (à s'immortaliser) en créant et en reproduisant un monde qui va à la fois l'abriter et lui survivre.⁹ » La nation porte donc, en ce sens,

⁹ Jacques Beauchemin résume l'idée qu'Hannah Arendt a développée dans *La condition de l'homme moderne*. BEAUCHEMIN, Jacques. *La société des identités*, Outremont, Athéna, 2004, page 108.

l'*identité* politique d'une collectivité. Le philosophe français Paul Ricœur a démontré dans ses ouvrages *Temps et récit* et *Soi-même comme un autre*, la nécessité de la narrativité en ce qui concerne l'affirmation d'une identité, qu'elle soit réelle ou fictive, personnelle ou collective :

Le rejeton fragile issu de l'union de l'histoire et de la fiction, c'est l'*assignation* à un individu ou à une communauté d'une identité spécifique qu'on peut appeler leur identité narrative. « Identité » est pris ici au sens d'une catégorie de la pratique. Dire l'identité d'un individu ou d'une communauté, c'est répondre à la question : *qui* a fait telle action? *qui* en est l'agent, l'auteur ? Il est d'abord répondu à cette question en nommant quelqu'un, c'est-à-dire en le désignant par son nom propre. Mais quel est le support de la permanence du nom propre? Qu'est-ce qui justifie qu'on tienne le sujet de l'action, ainsi désigné par son nom, pour le même tout au long d'une vie qui s'étire de la naissance à la mort? La réponse ne peut être que narrative. Répondre à la question « qui ? », comme l'avait fortement dit Hannah Arendt, c'est raconter l'histoire d'une vie. L'Histoire racontée dit le *qui* de l'action. *L'identité du qui n'est donc elle-même qu'une identité narrative.* ¹⁰

Le récit, la représentation, ne sont donc plus considérés comme de simples miroirs de la réalité, mais comme des parties intégrantes. La narrativité, nous dit Micheline Cambron en résumant la thèse de Paul Ricœur, est « une activité structurante reliée à la dimension temporelle dans le discours¹¹ ». Par conséquent, tout discours, aussi scientifique soit-il, est touché par l'activité narrative, structuré par elle. Cela va sans dire qu'une analyse des liens entre le concept de « nation » et la construction narrative de l'identité semble donc pertinente puisque plusieurs des sociétés démocratiques occidentales semblent être incapables de produire des discours en mesure de les représenter comme entité afin de

¹⁰ RICOEUR, Paul. *Temps et récit tome III*, Paris, Éditions du Seuil, 1985, pages 442-443.

¹¹ CAMBRON, Micheline. *Une société, un récit*, Montréal, L'hexagone, 1989, page 28.

répondre à la question « *qui?* ». Les auteurs abordés dans cette étude, le chanoine Groulx et le docteur Ferron, ont tous deux voulu écrire des récits fondateurs de l'identité nationale québécoise. Aujourd'hui, nous constatons que la question nationale est de moins en moins présente dans le discours littéraire québécois. Peu d'écrivains québécois se préoccupent de cet enjeu au point d'en faire le cœur de leur œuvre. Pourtant, les auteurs engagés ont occupé presque entièrement l'espace artistique canadien-français et québécois et leurs voix ont été celles des plus marquantes. En effet, l'engagement ne s'est pas limité à l'expression artistique, à preuve : tant Groulx que Ferron ont pris part aux débats sociopolitiques de leur époque. Bref, au cours de ce troisième chapitre, nous chercherons à comprendre les raisons pour lesquelles la mise en récit de la question nationale est de moins en moins présente dans la littérature québécoise. Cette observation dénote qu'une certaine manière de parler de l'identité nationale n'a plus cours au sein de la société québécoise et c'est plus précisément à cet aspect que la troisième partie de cette recherche sera consacrée.

Notre analyse de la conjoncture littéraire nous conduira à étudier la tangente qu'a empruntée le discours souverainiste depuis quelques années, une tangente révélatrice des profonds changements sociopolitiques. En cherchant à recadrer le discours dit « traditionnel » (associé à un rapport historique et mémoriel) à la question (précisément celui des Groulx et Ferron) au profit d'un argumentaire inclusif, émancipé de ses liens avec l'histoire et la mémoire du peuple canadien-français, nous sommes parvenus à une conception de la société éclatée dont le sujet politique nous échappe, faute de ne savoir le qualifier. En étudiant les ouvrages de Claude Bariteau, Michel Seymour, Gérard Bouchard et de Jacques Beauchemin, nous tenterons de préciser la nature du débat autour de la

question nationale telle qu'est aujourd'hui portée par l'intelligentsia québécoise et des implications de ces bouleversements sur les récits que produisent les écrivains d'ici.

À l'époque où Lionel Groulx écrit *L'Appel de la race*, la religion catholique avait la prétention d'assumer le destin de la nation canadienne-française. Le roman de Jacques Ferron, même s'il se situe dans les années trente, pouvait aussi évoquer un sentiment d'appartenance envers un État québécois, dont René Levesque disait d'ailleurs qu'il était « le plus grand des nôtres », en édifiant une épopée proprement québécoise. Constaté les échecs des modèles religieux et national à subsumer sous eux la diversité sociale, c'est poser le diagnostic d'une société qui peine à bâtir un imaginaire autour duquel pourrait se constituer un sentiment d'appartenance à un ensemble plus vaste.

Aujourd'hui, si les Québécois ne se reconnaissent plus une existence religieuse partagée, si la figure transcendante nationale tend à être discréditée, si les institutions en lesquelles ils avaient perçu l'accomplissement de leur quête collective perdent peu à peu « leur grandeur antérieures et simultanément de leur puissance de mobilisation émotionnelle¹²», il ne faut pas se surprendre que cette société traverse une crise identitaire. Ce qui semble s'effacer dans un mouvement isochronique, ce n'est pas seulement la spécificité québécoise, mais aussi les grands desseins collectifs et les récits qui les

¹² LIPOVETSKY, Gilles. *L'ère du vide, essai sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1993, page 51.

supportent. Aujourd'hui, en littérature, comme dans la vie politique en général, on ne semble plus se préoccuper de ces grands projets collectifs, du moins, on ne les raconte plus.

Chapitre I

Groulx: nationalisme et catholicisme

Je l'ai déjà dit : politiquement, nous sommes des dégénérés.

-Lionel Groulx¹³

Le mythe est généré de manière consciente pour lier affectivement les masses et les mettre dans des états d'attente de rédemption qui seront efficaces politiquement.

-Eric Voegelin¹⁴

Si l'on tend souvent à discréditer la fiction au profit des faits, et ce, même dans certains domaines des sciences humaines telle la science politique, cela est plausiblement imputable aux liens trop ténus que nous établissons entre le récit et l'identité. Pourtant, les récits, qu'ils soient individuel ou collectif, sont construits en étroite relation avec le politique. Le professeur de science politique Christian Poirier, dans un compte-rendu d'un essai de Maureen Whitebrook intitulé *Identity, Narrative and Politics*, critique le peu de considération avec laquelle les théoriciens de la science politique ont jusqu'ici exploité la théorie littéraire dans leurs discussions sur l'identité : « La théorie politique ne considère souvent le récit que de façon indirecte, sans le placer au cœur de l'analyse et, par ailleurs, la

¹³ GROULX, Lionel. *Directives*, Montréal, Zodiaque, 1937, page 12.

¹⁴ VOEGELIN, Eric. *Les religions politiques*, Éditions du Cerf, Paris, 1994, page 91.

plupart des perspectives tendent à réduire la narration à une simple séquence linéaire impliquant de façon chronologique un début, un milieu et une fin.¹⁵ » Et puisque la narration est intimement liée à l'identité et que le récit est réduit à une « simple séquence linéaire », les implications politiques de celui-ci sont en règle générale sous-estimées¹⁶. Pourtant, comme le souligne Whitebrook au cours de son analyse, en reprenant les termes de T. Cave : « *Without the narrative structure they impose, our experience of the world and of ourselves would not be intelligible : it would be a continuous given, in the way one supposes it must be for animals.*¹⁷ » Le rôle du récit est assurément primordial : il forge notre compréhension du monde, structure notre rapport à celui-ci.

Dans ce chapitre, nous examinerons l'importance pour une collectivité de se donner une représentation imaginaire d'elle-même afin qu'elle puisse être « efficace politiquement », pour paraphraser Eric Voegelin. Bien sûr, nous aurions pu aborder le récit en allant directement au vif du sujet, c'est-à-dire dans le discours politique lui-même. Toutefois, certaines œuvres de la littérature sont d'autant plus pertinentes qu'elles cherchent explicitement à créer des mythes – à fonder le récit des origines du peuple dont elles émanent – bref, à légitimer l'action politique. Ainsi, *L'appel de la race* de l'abbé Groulx constitue un exemple *ad hoc* d'une tentative de créer chez ses lecteurs un sentiment

¹⁵ POIRIER, Christian. « Compte-rendu *Identity, Narrative and Politics*, de Maureen Whitebrook » In *Politique et sociétés*, Volume 21, numéro 3, 2002, consulté sur Internet: <http://www.erudit.org/revue/ps/2002/v21/n3/000508ar.html>

¹⁶ Bien entendu, tous les récits ne sont pas pertinents, précise Poirier. S'ils sont inintelligibles, toute action devient impossible puisque non reconnue par les autres. Les récits doivent « être compris – pas nécessairement acceptés –, ce qui exclu la possibilité de construire n'importe quoi. » *Ibid.*

¹⁷ WHITEBROOK, Maureen. *Identity, Narrative and Politics*, Londres et New York, Routledge, 2001, page 9.

d'appartenance dans le but explicite d'amener les Canadiens français à prendre en mains leur destinée. Bien qu'il ait utilisé plusieurs moyens pour tenter de convaincre ses compatriotes de l'urgence de défendre leur singularité religieuse et culturelle en terre anglo-saxonne – entre autres par l'entremise de l'enseignement, de la publication d'une panoplie d'articles, de conférences, etc. – ce sont les romans du chanoine qui semblent exprimer le plus clairement ce désir de pallier la faiblesse symbolique, et par conséquent politique, causant préjudice aux Canadiens français. L'analyse qui suit tentera d'explicitier le discours qu'utilisa le célèbre historien pour forger ce sentiment auprès du peuple canadien-français. De même, il s'agira d'analyser les problèmes moraux qu'une telle représentation a pu engendrer lors de la transformation radicale qu'a vécue le Québec et qu'il est aujourd'hui convenu d'appeler « la Révolution tranquille ».

Une œuvre xénophobe?

L'abbé Groulx écrivit *L'appel de la race* en 1922, avant que la dimension territoriale n'acquière une signification de premier plan dans la définition de l'identité « québécoise ». L'ambition du chanoine était de cerner les éléments qui formaient l'identité de la nation française d'Amérique afin que celle-ci soit reconnue par la majorité anglo-saxonne et protestante, mais surtout dans le but que les Canadiens français eux-mêmes se reconnaissent comme entité singulière, ayant les mêmes droits et la même légitimité au sein de la confédération que les Canadiens anglais. Pour y parvenir, il chercha d'abord à expliquer (et expliciter) les différences entre les deux peuples fondateurs, qu'elles soient

physiques ou intellectuelles¹⁸. Évidemment, aujourd'hui certains passages de *L'appel de la race* peuvent nous sembler choquants, pour ne pas dire carrément racistes¹⁹. Mais ce qui nous intéresse particulièrement ici est la manière dont le chanoine parvient à identifier ce qu'il définit comme étant le caractère propre de sa nation, bien que parfois ces distinctions heurtent nos sensibilités. Bien qu'elle ne constitue pas le cœur de cette analyse, cette question apparaît néanmoins inévitable afin d'éviter de réduire son œuvre à la seule dimension raciste.

Il ne s'agit pas cette fois de refaire le procès de l'abbé Groulx. Cependant, on se doit de clarifier certains éléments de son discours avant d'entreprendre une analyse de sa pensée. Pour en revenir aux accusations d'antisémitisme portées principalement par Esther Delisle, il est à noter que bon nombre de lecteurs de l'œuvre de Groulx en sont venus à la

¹⁸ Indéniablement, Groulx ne voyait pas le malaise à identifier clairement ces différences. Comme en témoignent plusieurs extraits du roman. Ainsi, des différences, même physiques, qui n'existaient pas pour le jeune anglicisé qu'est Jules de Lantagnac commenceront à apparaître au fur et à mesure qu'il reprendra contact avec son « âme » française. L'avocat percevra dès lors plus distinctement les différences entre les âmes française et anglaise, comme en témoigne l'extrait suivant : « J'ai retrouvé l'âme d'une race plus fine, plus sentimentale que l'autre, d'une essence plus ordonnée, plus aimantée vers le haut. » Au-delà de la différence spirituelle, Groulx distingue même des traits propres aux races. Par exemple, lorsque Jules observe ses enfants il leur attribue des traits distincts : « Tandis que Wolfred et Virginia accusaient presque exclusivement des traits de la race française : les traits fins et bronzés des Lantagnac, l'équilibre de la conformation physique en revanche l'ainée des filles et le cadet des fils tous deux de chevelure et de teint blond, plutôt élancés, quelque peu filiformes, reproduisaient une ressemblance frappante avec leur mère. » Groulx va plus loin en distinguant même des traits intellectuels différents selon l'appartenance plus prononcée à l'une des deux races. Au fur et à mesure que le protagoniste reprend contact avec la race française, il s'opère chez lui de profonds changements : son esprit s'ordonne et se clarifie, à l'image de cette culture, dit-il. GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, pages 107 et 130.

¹⁹ Comme le souligne Jean-Christian Pleau dans un article consacré à *L'appel de la race* et sa réception à l'époque : « En tout cas, le fait demeure : presque aucun des participants à la polémique sur *L'appel de la race* ne sent l'opportunité d'une discussion sur le racisme. » (PLEAU, Jean-Christian. « Polémique sur un « mauvais livre » : *L'appel de la race* de Lionel Groulx », *Voix et images*, numéro 83, hiver 2003, page 154). Tout juste avant ce passage, Pleau note ceci : « On en vient à supposer une sorte de point aveugle dans l'esprit des lecteurs de 1922 : de toute évidence les thèses racistes qu'empruntait Groulx à Le Bon ne devaient pas leur

conclusion que Delisle a utilisé certains raccourcis intellectuels qui trahissent la pensée du chanoine, comme en témoigne l'extrait suivant tiré d'*Accès d'origine* du professeur de littérature Dominique Garand :

Mais qu'il fut antisémite et fasciste, on ne peut l'affirmer *ex cathedra* que sur la base de la mauvaise foi, d'une hostilité *a priori*. On peut, par contre, soutenir sans forcer l'interprétation que ces deux tendances idéologiques sont loin d'être dominantes chez lui : pour quelques rares citations un peu compromettantes, une foule d'autres les démentent ou les relativisent. Pour préparer ce texte, j'ai lu une bonne dizaine d'ouvrages de Groulx et je n'ai rien trouvé qui fasse de lui un antisémite.²⁰

Dans une conférence prononcée devant la Chambre cadette de Commerce de Montréal et reprise devant le Jeune Barreau de Québec en 1936, Groulx a lui-même récusé ces accusations :

Je ne suis, ai-je besoin de le dire, ni anti-anglais, ni anti-juif. Mais je constate que les Anglais sont pro-Anglais et que les juifs sont pro-Juifs. Et dans la mesure où pareille attitude ne blesse ni la charité, ni la justice, je me garderai bien de leur en faire reproche. Mais alors je me demande pourquoi, et dans quelle mesure, les Canadiens français seraient tout, excepté pro-Canadiens français?²¹

Pierre Hébert, dans *Lionel Groulx et L'appel de la race*, synthétise l'analyse des aspects racistes du roman tels qu'examinés par René Dionne dans l'article *L'appel de la race est-il un roman raciste?* :

Si le racisme consiste à promouvoir ou préserver l'unité, l'homogénéité de la race, le roman de Groulx est alors raciste. [...] de la race il y a, dans ce roman, une doctrine de l'unité. Si

paraître particulièrement remarquables, et encore moins scandaleuses, qu'ils y aient ou non adhéré eux-mêmes. » (*Ibid.*, page 154)

²⁰ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 159.

²¹ GROULX, Lionel. *Directives*, Montréal, Zodiaque, 1937, page 70.

le racisme, en revanche, consiste à affirmer la supériorité d'une race sur une autre, alors *L'appel de la race* n'est pas raciste.²²

Ce qui peut effectivement faire problème aujourd'hui est la conception de la race comme unité, comme essence de la personnalité des individus. Or, dans ce roman, le protagoniste ne cherche pas à hiérarchiser les « races », bien qu'il admette avoir tenu ce discours dans le passé, s'être « extasié sur la supériorité anglo-saxonne, sur l'excellence de la grande race impériale de l'histoire, race de gouvernants, race de maîtres du monde²³ ». Groulx nuance les propos du personnage lorsqu'il explique les raisons pour lesquelles il a pu se livrer à cette réflexion :

Lantagnac, nous l'avons dit, n'était jamais allé jusqu'au mépris de sa race. Son esprit trop noble avait ignoré le prosélytisme à base de haine. Lorsqu'il remontait à la genèse de sa conversion patriotique, il ne pouvait se le cacher : ses premiers dégouts lui étaient venus des discours humiliés et des attitudes trop serves de quelques Irlandais et de quelques Canadiens anglicisés.²⁴

Les objectifs que poursuivait l'abbé Groulx avec ce roman apparaissent plus clairement : il postulait l'existence d'une âme propre à chaque peuple, cette âme devait avoir la possibilité de s'épanouir pour que l'homme puisse se réaliser. Ainsi, Lantagnac, malgré sa réussite professionnelle, ne sera véritablement en paix avec lui-même que lorsqu'il aura assumé son essence « française ». Il ne s'agit donc pas de xénophobie, d'autant plus que le personnage exprime clairement son désir de coexistence pacifique :

²² HÉBERT, Pierre. *Lionel Groulx et L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1996, page 144

²³ GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 115.

²⁴ *Ibid.*, page 149.

- [...] Les vôtres, en ce pays, rêvent d'un accord dans l'uniformité, les miens veulent le maintien de la diversité. Voilà, si vous m'en croyez, la cause profonde de tous nos dissentiments, de tous nos malentendus, de toutes nos querelles. La vraie bonne entente est possible, mais à une condition.

-Laquelle?

- C'est que les Anglo-Saxons acceptent enfin le fait fédératif, avec toutes ses conséquences dans l'ordre politique, national, social, religieux. Franchement, sans plus ruser ni équivoquer, veulent-ils abdiquer une bonne fois leur prétention de tout niveler sous le couperet de l'orgueil ethnique? Veulent-ils ne plus prétendre à la communauté de la patrie par la communauté de la race? Le veulent-ils? Tout est là.²⁵

Il nous apparaît donc injuste de taxer de raciste un homme qui décriait les politiciens qui, selon lui, pervertissaient le système fédératif au point de tenter d'étouffer la diversité qu'il devait représenter, comme le résume le protagoniste de *L'appel de la race* lors de cette discussion enflammée avec son beau-père. Bref, on ne peut nier que l'auteur établit des distinctions très claires entre les races. Il semble donc juste d'entretenir des doutes quant à certaines déclarations de l'abbé, toutefois, il serait injuste de le réduire à ces déclarations²⁶.

Plusieurs spécialistes de son œuvre ont d'ailleurs dans l'ensemble souligné que si notre rapport au chanoine est aujourd'hui teinté d'ambivalence, cela est sans doute attribuable à notre difficulté à envisager le nationalisme québécois contemporain. Dans une

²⁵ *Ibid.*, pages 164-165.

²⁶ Toutefois, il faut bien admettre que la pensée de Lionel Groulx est parfois complexe à définir. Gérard Bouchard en a fourni le plus illustre exemple dans son ouvrage consacré aux ambivalences et contradictions de l'abbé, *Les deux chanoines*. Le cas du racisme de Lionel Groulx est d'ailleurs longuement discuté, décortiqué, sans pour autant qu'on ne parvienne à une conclusion définitive : il y a des éléments indéniablement racistes dans l'œuvre du chanoine mais ils ne constituent pas le cœur de son œuvre et ne sont pas aussi sévères que certains commentateurs l'ont laissé entendre. Aujourd'hui, même si l'on donne parfois raison à certains commentaires négatifs, la plupart de ces critiques s'entendent néanmoins pour dire que Lionel Groulx a certainement permis aux Canadiens français de bâtir le Québec moderne en faisant valoir leur différence comme un atout à préserver soigneusement plutôt qu'un handicap à dissimuler.

étude qu'il consacre à la question, Dominique Garand résume la complexité du rapport à Lionel Groulx et son influence sur la pensée nationaliste au Québec :

Outre la question de la légitimité de la tradition nationaliste, le débat sur lui concerne l'urgence éprouvée par plusieurs, face aux bouleversements que l'on connaît, de réévaluer leur rapport à l'histoire et à ce qu'on appelle « le sentiment d'appartenance ». Questions inévitables dans un contexte où nous sommes régulièrement appelés à nous prononcer sur la validité ou non de la séparation du Québec, ce qui conduit inévitablement à demander ce que nous comptons mettre dans ce nom « Québec » et que d'autres avant nous y ont mis, quel réseau de désirs l'a fait advenir?

Et plus loin :

[...] le procès mené contre Groulx est en fait une mise en question de la rationalité et de la légitimité actuelle du nationalisme.²⁷

L'actualité que pose encore aujourd'hui la question constitutionnelle nous incite à lire *L'appel de la race* comme une des œuvres fondatrices du nationalisme québécois et donc à y chercher des éléments de réponse quant à son apparente impossibilité de parachèvement. Afin de mieux saisir la difficulté que pose le sentiment d'appartenance aujourd'hui, il est impératif de revenir aux propos des intellectuels qui en ont marqué l'évolution et ceux de l'abbé Groulx, figure phare de l'histoire québécoise, ne font pas exception.

La puissance de la foi

L'appel de la race relate l'histoire de Jules de Lantagnac, un Canadien français colonisé qui, longtemps séduit par le mode de vie anglo-saxon, entreprend néanmoins de retrouver son « âme française ». Afin d'accentuer le drame intérieur que vit de Lantagnac,

²⁷ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, pages 135 et 168.

Lionel Groulx a choisi de situer l'action de son roman durant la crise de l'accessibilité à l'enseignement français en Ontario en 1915. Une situation qui aura de profondes répercussions sur la vie du personnage principal qui, malgré qu'il soit peu sensibilisé aux misères de sa race au début du roman, sacrifiera en fin de compte sa situation enviable pour aider les siens à préserver leurs droits. Ce stratagème est soigneusement disposé de manière à démontrer aux lecteurs l'importance de la foi catholique chez les Canadiens français et son droit à l'expression politique.

Les fréquentes visites de Jules de Lantagnac au Père Fabien, décrit comme un patriote canadien-français, convaincront celui-ci de la « fausse sécurité²⁸ » du pacte fédératif de 1867 qui, loin de remplir sa promesse de mettre un terme aux divisions politiques et à l'infériorisation systémique du Canada français, l'aurait au contraire amplifié. À preuve, Lantagnac deviendra un acteur de premier plan dans la fictionnelle résolution du fameux règlement XVII sur l'enseignement de la langue française dans les écoles ontariennes, que Robert Rumilly²⁹ a résumé ainsi :

Un règlement No 17 imposait l'anglais comme seule langue d'instruction et d'explication dans les écoles élémentaires (avec de rares exceptions provisoires, aussi provisoires que possible, en faveur des jeunes écoliers incapables de comprendre l'anglais), et plaçait les écoles bilingues et catholiques sous la coupe d'inspecteurs anglo-protestants. Prohibé comme langue d'instruction, le français ne dépasserait jamais une heure par jour comme

²⁸ GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 98.

²⁹ Robert Rumilly est décrit comme ayant été « foncièrement conservateur, voire de droite [...] un éloquent porte-parole du courant nationaliste traditionnel. » Tiré de la courte biographie disponible sur le site : <http://thecanadianencyclopedia.com/index>

objet d'étude. Le règlement 17 supprimait, en pratique, tout enseignement du français dans la province.³⁰

Pierre Hébert, dans son ouvrage consacré à *L'appel de la race* a commenté ce passage en décrivant le contexte d'indignation dans lequel s'est déroulée l'adoption de cette loi qui fut longtemps maintenue en vigueur, contrairement à ce que le récit de l'abbé laisse entendre :

Une motion présentée à Ottawa contre ce règlement est rejetée et ce projet devient loi en 1915. L'agitation est considérable sur les plans scolaire, politique et religieux : l'anglicisation menace les écoliers canadiens-français. Comme dans *L'appel de la race*, l'affaire sera portée au parlement fédéral, ce fameux débat du 11 mai où Jules de Lantagnac se demande s'il prendra la parole. La motion d'Ernest Lapointe propose simplement « qu'il serait sage de laisser aux enfants de langue française le privilège de recevoir l'instruction dans leur langue maternelle ». Mais la résolution sera repoussée par Borden (PM du Canada) et le Règlement XVII restera en vigueur jusqu'en 1927, date de son abrogation.³¹

Dans *L'appel de la race*, la crise se dénoue tout à fait différemment. Lantagnac, récemment élu député du comté de Russell, servira un discours à ses collègues du Parlement canadien qui fera reculer le gouvernement en le convainquant du caractère attentatoire de cette loi. S'il réussit à modifier le cours de l'histoire, le député novice le paiera malheureusement au prix de son mariage avec Maud Fletcher, dès lors qu'elle sera incapable de donner son appui aux choix politiques de son mari.

Au-delà du conflit politique qui apparaît en filigrane tout au long du récit, l'un des aspects fondamentaux du roman de Groulx se trouve dans l'indissociabilité présumée entre nationalisme et catholicisme. La foi catholique constituerait l'essence du peuple canadien-

³⁰ HÉBERT, Pierre. *Lionel Groulx et L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1996, page 57. Pierre Hébert cite lui-même un ouvrage de R. Rumilly.

français : à travers elle, celui-ci assumerait un héritage qui le préserverait des aléas de l'histoire. En ce sens, la religion, en tant que récit collectif, justifie la pérennisation du peuple canadien français, son expression nationale. Nationalisme et catholicisme ne sont donc pas contradictoires dans la pensée groulxiste. Au contraire, comme l'ont souligné certains lecteurs de l'œuvre du chanoine, en particulier Frédéric Boily et Pierre Popovic³²; Groulx instrumentalise le catholicisme afin de développer le sentiment d'appartenir à une entité nationale différente de la majorité canadienne-anglaise. Cette minorité aurait donc un « grand dessein apostolique », une mission divine à accomplir en terre protestante, mais elle serait incapable d'y arriver, faute de ce qu'on appellerait aujourd'hui un « projet collectif »; ce que Groulx appelait un manque « d'idées directrices » :

Vous voulez agir sur la politique de votre province? Commencez par agir, dirais-je, à côté d'elle et surtout au-dessus d'elle : sur les idées, sur les idées spirituelles et nationales. Car au risque de passer pour un esprit astrologique, je me risque à prétendre que notre plus grave problème de l'heure, c'est un problème d'orientation. Nous avons, pour guider magnifiquement notre vie publique, deux grandes idées directrices : l'idée catholique et l'idée nationale. Le mal dont nous souffrons, existerait-il, ou serait-il si grave et si grand, si tous tant que nous sommes, les uns plus que les autres, sans doute, nous n'avions plus ou moins tourné le dos à ces idées directrices?³³

En somme, le récit de *L'appel de la race* cherche à démontrer l'impossibilité de s'affranchir de la domination politique anglaise sans faire d'abord intervenir une référence

³¹ HÉBERT, Pierre. *Lionel Groulx et L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1996, page 57.

³² POPOVIC, Pierre. *La contradiction du poème*, les Éditions Balzac, Candiac, 1992, 455 pages. Voir en particulier le chapitre intitulé « L'émergence de l'homme d'ici ».

³³ GROULX, Lionel. *Directives*, Montréal, Zodiaque, 1937, page 74. Évidemment, il peut faire sourire de lire que les Canadiens français avaient, selon Groulx, tourné le dos à leur croyance religieuse. Mais cela ne devrait pas nous détourner du sens des propos de l'abbé, qui révèlent son souhait de créer une mythologie propre aux Canadiens français.

commune (ici, la religion catholique) assez puissante pour souder l'ensemble de la communauté canadienne-française et l'amener à s'affranchir de sa subordination à l'égard de la communauté anglo-saxonne.

L'échec du politique et des élites canadiennes-françaises

Tel que mentionné précédemment, Groulx situe les événements de *L'appel de la race* alors que le gouvernement imposait l'application du Règlement dix-sept aux écoles françaises de l'Ontario. Le Père Fabien (un personnage que le lecteur peut aisément assimiler à l'auteur du roman), incite Lantagnac à se porter candidat indépendant aux élections afin de poursuivre la lutte contre ce projet de loi, et ce au cœur même de l'institution politique par excellence, le Parlement canadien. Ce geste portera le jeune député « au premier rang parmi les chefs de l'irrégentisme français³⁴ ». Bien entendu, avant d'être en mesure d'assumer un tel rôle, Groulx relatara le parcours intellectuel du protagoniste; une allégorie illustrant le cheminement que le peuple canadien-français doit lui-même emprunter s'il désire protéger son intégrité. Cette astuce permettra à l'historien d'étayer ses thèses concernant la nécessité d'avoir de grandes « idées directrices » afin « d'orienter » l'agir des individus, telles les idées nationales et spirituelles. Faute de ces idées, le peuple s'égare, il perd de vue sa raison d'être et n'accomplit pas sa destinée. Cela expliquerait, selon le chanoine Groulx, les difficultés que rencontrent les Canadiens

³⁴ GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 150. L'irrégentisme est défini de la manière suivante dans l'édition du *Petit Robert* 2002 : « Mouvement politique national visant à intégrer les territoires peuplés par le même groupe ethnique, mais se trouvant sous domination étrangère. Après 1870, doctrine politique des nationalistes italiens qui revendiquaient l'annexion de l'ensemble des territoires de langue italienne. »

français à devenir des acteurs politiques importants, à atteindre les hauts échelons de la société.

En premier lieu, Groulx déplore le manque d'éducation au patriotisme transmis à la jeune génération. Un enseignement qui, plutôt que de perpétuer la mémoire et l'histoire de la race canadienne-française, vante les mérites de l'appartenance à la couronne britannique. Groulx met en relief cette méconnaissance de l'histoire et tente de trouver une explication au peu de considération que les jeunes portent aux revendications passées. Lors d'une discussion avec Jules de Lantagnac, le Père Fabien questionne ce dernier quant à la résignation dont il a fait preuve pendant si longtemps. L'avocat lui fournit la réponse suivante :

Mon Père, vous oubliez une chose : que je suis sorti du collège, moi, aux environs de 1890. Qu'ai-je entendu, jeune collégien, puis étudiant, aux jours de fête de la Saint-Jean-Baptiste? Interrogez là-dessus les jeunes gens de ma génération. Demandez-leur quels sentiments, quelles idées patriotiques gonflaient nos harangues sonores? La beauté, l'amour du Canada? La noblesse de notre race, la fierté de notre histoire, la gloire politique et militaire de nos ancêtres, pensez-vous? Non pas ; mais bien plutôt les bienfaits de la constitution britannique, la libéralité anglo-saxonne, la fidélité de nos pères à la couronne d'Angleterre. Ah! Celle-là surtout, voilà bien qu'elle était notre plus haute, notre première vertu nationale! [...] Sait-on assez quelle période nous avons vécue? Sait-on assez que l'état d'âme, l'attitude du vaincu nous étaient prêchés comme un devoir? Qu'oser rêver d'indépendance pour le Canada, qu'oser seulement parler de l'union des Canadiens français pour la défense politique et économique, nous étaient représentés comme autant de choses immorales? Le sait-on mon Père? ³⁵

³⁵ GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 99.

L'homme qui s'expliquait mal la langueur des jeunes, comprend mieux au contact de Lantagnac le mystère de cette impassibilité devant tant de préjudices mettant en danger la pérennité de leur collectivité. Les Canadiens français acceptent la domination anglaise, en vient-il à penser, faute de connaissance et de conscience historique.

En deuxième lieu, l'abbé postule que l'éveil national ne peut se produire que si une élite éduquée et consciente de sa situation peut inculquer à ses compatriotes le sens d'une existence commune. Avant d'être porté par le peuple, le sentiment patriotique doit s'incarner en quelques grands hommes pouvant conduire les autres. Les politiciens, objet des critiques les plus sévères de la part du Chanoine, sont appelés à jouer un rôle de premier plan dans l'émancipation de leur peuple. Si l'oblat voit en Jules le prototype parfait pour devenir ce grand politicien, protecteur de la conscience nationale, c'est assurément parce que son engagement politique est intimement lié à sa foi. Groulx accorde une importance considérable à cet aspect de la personnalité du protagoniste et parallèlement à cela, souligne le manque de conviction des politiciens :

Moins d'un quart de siècle de fédéralisme accepté avec une bonne foi superstitieuse amena le Québec français à la plus déprimante langueur. Du reste, les politiciens étaient devenus les guides souverains; les nécessités des alliances de parti, l'ambition de concilier la majorité anglaise les poussaient à la surenchère du loyalisme. Pour le coup le vieux patriotisme français du Québec s'évanouit, sans que pût croître à sa place le patriotisme canadien. Les hommes de 1867 avaient manié, modelé l'argile; ils avaient tâché de rapprocher les uns des autres les membres d'un vaste corps, laissant à leurs successeurs de les articuler dans une vraie vie organique. Par malheur, l'effort dépassait le pouvoir de ces fondateurs d'État à qui manquait le souffle créateur d'où s'exhale une âme.³⁶

Ainsi Groulx illustre le grand défaut de la confédération canadienne : celle-ci s'est bâtie sur la base d'une entente conclue par des politiciens coupés de la population qui ne surent jamais l'investir d'une âme, pour reprendre le terme de l'auteur. La structure existe, mais elle tourne à vide, en roue libre, écrasant peu à peu la minorité francophone, sans qu'elle n'en semble contrariée, sans qu'aucun politicien canadien-français n'incite la population à s'insurger. Désincarnée, la nation canadienne-française est menacée de disparition, s' imagine le chanoine. Très clairement, dans ses écrits, Lionel Groulx a exprimé, à de nombreuses reprises, sa déception face aux chefs politiques canadiens-français, qu'il jugeait incapables de tirer profit des acquis de la confédération³⁷. La critique de Groulx est sans équivoque : le système politique canadien est corrompu par de petits politiciens sans envergure, incapables d'insuffler du patriotisme aux citoyens d'origine française. Faute de ce sentiment, la confédération canadienne est menacée, car les principes qui l'ont fondée sont violés. Mais avant d'être en mesure de faire fonctionner ce système ou encore de revendiquer l'accession du Québec à l'état de pays³⁸, il faut que soit présente à elle-même la conscience d'une existence particulière, française, différente de la canadienne.

³⁶ *Ibid.*, page 98.

³⁷ Dans *Les deux chanoines*, Bouchard met en relief cet aspect de la pensée groulxiste : « Il a d'abord constaté avec amertume qu'après 1867, les Canadiens français avaient baissé les bras, comme s'ils s'étaient désintéressés de la défense de leur nation. Dès lors, il accusa les élites de ne pas avoir su ou voulu tirer parti des nouvelles dispositions constitutionnelles. Il s'en est ouvert dans ses mémoires; "J'ai cru un temps, je l'avoue avec candeur, que l'établissement de l'État fédératif de 1867 et l'avènement d'un Québec remis en possession de sa personnalité politique et nationale auraient pu s'accompagner d'une véritable renaissance de la nationalité canadienne-française. [...] J'avais compté sans la faiblesse et la sottise des hommes." Ailleurs, il s'en prit au "lâche aveuglement des chefs". » BOUCHARD, Gérard. *Les deux chanoines*, Montréal, Boréal, 2003, page 54.

³⁸ La position constitutionnelle de l'abbé peut parfois sembler difficile à cerner. Dans *Directives*, il explique son allégeance au confédéralisme, mais déplore que celui-ci se concrétise de manière discriminatoire envers les Canadiens français : « Mon attitude à l'égard des institutions de 1867 n'offre pourtant point d'ambiguïté. Je suis pour la Confédération. Mais je m'attends que l'on me montre le précepte divin ou humain qui nous

Le personnage de Jules Lamontagne³⁹ incarne tout ce qui ne fonctionne pas chez les élites canadiennes-françaises : l'esprit parfaitement anglicisé, l'homme est ignorant de son histoire et de sa culture. Il représente un certain malaise identitaire, expliqué comme un avilissement de sa culture, faisant en sorte qu'il se sent « mal à l'aise parmi les siens.⁴⁰ » Devenu pratiquement insensible par rapport aux injustices commises à l'endroit de son peuple, ce n'est qu'au contact de l'oblat que Jules prend goût à s'instruire sur son histoire et est amené à reconsidérer ses rapports à sa culture d'origine. Enfin, plutôt que de la mépriser, il en vient même à désirer jouer un rôle significatif pour la survie de celle-ci et s'engage dans la vie politique. Jules de Lantagnac incarne l'archétype de l'élite dont rêve le chanoine pour guider son peuple vers son affranchissement.

La théorie du coin de fer

L'un des aspects les plus intéressants du roman réside dans la manière dont Groulx décrit le combat intérieur que vit le protagoniste, en particulier au moment où celui-ci doit prendre la parole en chambre dans le but de défendre les droits des Franco-ontariens. Dès le

impose de nous y laisser étrangler. Ottawa n'existe point pour soi-même ni pour soi seul. Nous resterons dans la Confédération; mais la Confédération devra se concilier avec notre volonté de survie et d'épanouissement français. Et la formule exige bien autre chose que le respect du bilinguisme fédéral et notre juste part dans le fonctionnarisme canadien. Province française, nationalité française, nous ne pouvons le rester sans une certaine autonomie législative et administrative, en particulier dans l'ordre économique et social. En ce domaine, Ottawa devra donc cesser de nous forger des entraves [...] Autrement dit, l'État français naîtra, beaucoup moins du laisser-faire ou de la collaboration d'Ottawa, que de l'action positive de la politique québécoise. » GROULX, Lionel. *Directives*, Montréal, Zodiaque, 1937, pages 13-14.

³⁹ Pour accentuer la supposée déchéance dans laquelle aurait sombrée la race française, le chanoine présente d'abord son protagoniste sous le patronyme « Lamontagne ». Il explique ensuite l'avilissement du patronyme originel, de cette « ancienne famille noble tombée en rotture », avant de mentionner que Jules choisit d'ennoblir de nouveau ses ancêtres en reprenant leur nom originel.

début de son engagement, les ruptures professionnelles, amicales et familiales se présenteront les unes après les autres. Lantagnac en sera bouleversé, mais toujours incapable de les empêcher de se produire, motivé par une soif de justice et animé d'une foi implacable en son action.

Pour imager son propos, Groulx utilise la métaphore de ce qu'il appelle « le coin de fer ». Le Père Fabien en fait une description à Jules de Lantagnac au début de leurs rencontres :

Voici ma théorie à moi que j'appelle : la théorie du coin de fer. Je me dis que la personnalité psychologique, morale, la vraie, ne saurait être composite, faite de morceaux disparates. Sa nature, sa loi, c'est l'unité. Des couches hétérogènes peuvent s'y apposer, s'y adapter pour un temps. Mais un principe intérieur, une force incoercible pousse l'être humain à devenir uniquement soi-même, comme une même loi incline l'érable à n'être qu'érable, l'aigle à n'être qu'aigle. ⁴¹

La description qu'en fait Groulx demeure somme toute floue : à la manière d'une hache, le coin de fer ferait voler en éclats les « couches d'emprunt » qui se seraient jusqu'ici greffées à l'individu et auraient masqué son identité profonde. Le coin de fer « tombera » seulement au moment où « les couches d'emprunt » auront été anéanties et que la véritable personnalité de Lantagnac se sera révélée. Cela se produit précisément lorsque, contre toute attente, le député prend la parole pour intervenir en faveur de l'abrogation de la loi sur la réforme scolaire. La description que fera le narrateur du moment où la proposition est déposée en chambre, illustre la puissance de l'œuvre du coin de fer. Alors qu'il n'est plus certain de pouvoir sacrifier le bien-être de sa famille à la cause politique, le député de

⁴⁰ GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 99.

Russell hésite à se lever et à prendre la parole. Il attend donc, incertain, jusqu'à ce que le moment du vote soit pratiquement enclenché pour agir. Mais ce geste le dépasse, tout comme la force qui l'anime :

Quelle influence secrète, quel ressort puissant avaient amené le député de Russell, car c'était lui, à se lever de son siège? Lui-même, à ce moment, se fut à peine retrouvé dans la suite des états d'âme qui l'avaient conduit à cette résolution. [...] Au dernier moment, quelque chose comme un fluide mystérieux l'avait agité. Il avait cru y reconnaître les secousses extraordinaires dont lui avaient parlé le Père Fabien, illuminations et motions souveraines de l'Esprit qui soulèvent au-dessus d'elle-même la volonté humaine.⁴²

Inspiré par une force divine, le discours senti que livrera le député de Russell sera un triomphe, malgré des circonstances personnelles difficiles qui ne feront que témoigner de la profonde conviction qui l'anime. Dans son allocution, Lantagnac ne s'attardera pas à refaire « l'historique de la question scolaire ontarienne, pas plus qu'un exposé des droits du bilinguisme⁴³ », contrairement à ses compatriotes. Combinant à la fois « droiture d'esprit⁴⁴ » et foi en la sauvegarde de son peuple, son discours sera digne de ces politiciens rarissimes qui sont « créateurs d'âme⁴⁵ ».

Selon Frédéric Boily, cette métaphore qu'utilise le chanoine représenterait en quelque sorte « l'adéquation entre la personnalité de l'individu et l'esprit de sa nation.⁴⁶ » En effet, dans *L'appel de la race*, Jules de Lantagnac symbolise son peuple : il n'a pas reçu une éducation au patriotisme et est donc au départ inconscient des injustices commises

⁴¹ *Ibid.*, page 110.

⁴² GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 234.

⁴³ *Ibid.*, page 234.

⁴⁴ *Ibid.*, page 101.

⁴⁵ *Ibid.*, page 98.

envers les siens. Si Jules ne va pas jusqu'à mépriser sa race, il en a pitié; il cherche donc à s'en émanciper en s'anglicisant, en s'assimilant à la « race supérieure » anglo-saxonne. Néanmoins profondément catholique, il y puisera la force morale de son « évolution » vers sa foi. Sa droiture d'esprit, cette qualité « de fond » qui le sauverait de son anglicisation, selon l'oblat, s'aiguiserait au contact de la pensée française, elle-même décrite comme plus raffinée que l'anglaise. Il sera donc impossible pour l'avocat de rester sourd à l'appel de sa race : « le coin de fer est entré en vous; il achèvera son œuvre malgré vous s'il le faut.⁴⁷ ». Malgré le fait qu'il soit confronté à une situation particulièrement pénible, la droiture d'esprit du protagoniste et sa force morale auront raison des menaces proférées par sa femme, « au risque même de démolir (son) foyer.⁴⁸ »

En ce sens, le coin de fer illustre un aspect fondamental de la conception groulxiste de l'identité : il existerait une telle chose qu'un noyau dur de l'identité, une essence propre à chaque homme. Jules de Lantagnac en constitue l'exemple parfait : malgré qu'il soit marié à une Canadienne anglaise et ait adopté les mœurs anglo-saxonnes, subsistera une conscience qui l'empêchera de faire fi plus longtemps de son essence. Ignorer sa foi ou son origine empêcherait un individu de s'épanouir car il refoulerait sa personnalité profonde, celle-ci étant corrompue par des « couches d'emprunt ». Le coin de fer, telle une hache, ferait voler en éclats ces éléments corrupteurs pour laisser libre cours à l'expression de l'essence. Autrement dit, le coin de fer est la métaphore de la conscience de l'individu, une conscience qui, si elle agit au plus profond de son être, l'empêchera d'ignorer son essence.

⁴⁶ BOILY, Frédéric. *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Sillery, Septentrion, 2003, page 36.

⁴⁷ GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 110.

⁴⁸ *Ibid.*, page 196.

Nation et religion : « suprêmes régulateurs de nos vies »

Lionel Groulx est décédé en 1967 à l'heure où le Québec traversait une période de transformation radicale. Les changements survenus au cours des années dites de la Révolution tranquille ont été nombreux et importants sur le plan identitaire. En grand nombre, les Canadiens français, devenus Québécois, ont rejeté leur héritage religieux, ce qui a vraisemblablement déçu le célèbre chanoine pour qui la foi chrétienne constituait la pierre d'assise de la communauté canadienne-française. Si les revendications politiques du chanoine demeurent toujours actuelles, plusieurs aspects de sa pensée sont toutefois aujourd'hui irrecevables. Parmi ces aspects plus difficiles à saisir pour les esprits contemporains, demeure cette filiation avec les thèses de Gustave Le Bon, un penseur auquel Groulx fait explicitement référence dans *L'appel de la race* puisque Jules fait la lecture des *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, selon la recommandation du Père Fabien. Cet ouvrage, comme l'avoue Le Bon lui-même, a pour but de : « décrire les caractères psychologiques qui constituent l'âme des races et de montrer comment l'histoire d'un peuple et sa civilisation dérivent de ces caractères.⁴⁹ »

On ne peut nier le caractère raciste de l'œuvre de Le Bon⁵⁰. Toute théorie postulant l'existence d'une « essence » ou d'une « âme » évite difficilement l'écueil du chauvinisme,

⁴⁹ LE BON, Gustave. *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, Alcan, 1911, page 4.

⁵⁰ Le Bon distingue quatre types de races : les primitives, les inférieures, les moyennes et les supérieures. Naturellement, les Occidentaux font partie de la dernière catégorie. On ne pourrait intégrer un individu d'une « race » à une autre, sa constitution mentale étant trop différente. (LE BON, Gustave. *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, Alcan, 1911, page 33). Ainsi donc les « nègres », même s'ils reçoivent une éducation anglaise, ne seront jamais de « véritables » Anglais. Tout comme le croisement des « races » est à

dangereusement proche du racisme. C'est précisément cette part de l'œuvre de l'abbé qui est la plus contestable, c'est-à-dire sa vision essentialiste de la nation. Et cette critique est justifiée : retraçant le système sémantique utilisé par Groulx dans la construction de son roman, Dominique Garand rappelle les conclusions que l'on peut tirer de tout schème de pensée accolé à une pensée valorisant l'homogénéité des « races » :

Ce sont des paroles sans violence apparente mais qui provoquent tout de même des effets violents de discrimination, de rejet, d'interdiction. Elles constituent la base d'un système qui distingue le permis de l'interdit, la valable du proscrit.⁵¹

Le Bon postule qu'il existe une « âme » spécifique à chaque peuple qui en régit les actions. Cette âme se manifeste à travers la langue, les institutions et les croyances, toujours selon ses dires dans *Les lois psychologiques*. On comprend dès lors l'importance qu'accordait Groulx à l'édification de l'âme nationale canadienne-française qui façonnerait tous les aspects de la vie, aussi bien politiques que culturels. Persuadé que cette âme existe, il fallait, pour qu'elle recouvre sa puissance d'antan, qu'elle soit ressentie par sa nation. Lorsque Le Bon définit ce qu'il entend par « nation », on perçoit très nettement son influence sur la pensée groulxiste :

Restreinte d'abord à la famille et graduellement propagée au village, à la cité, à la province, l'âme collective ne s'est étendue à tous les habitants d'un pays qu'à une époque assez moderne. C'est alors seulement qu'est née la notion de patrie telle que nous la comprenons aujourd'hui. Elle n'est possible que lorsqu'une âme nationale est formée.⁵²

éviter, constituant des éléments de « dégénérescence » si celles-ci comportent trop de différences. (*Ibid.*, pages 45- 47)

⁵¹ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 100.

⁵² LE BON, Gustave. *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, Alcan, 1911, page 16.

Peu avant ce passage, Le Bon abordait la question de la puissance du sentiment d'appartenance :

Cette communauté de sentiments, d'idées, de croyances et d'intérêts, créée par de lentes accumulations héréditaires, donne à la constitution d'un peuple une grande identité et une grande fixité. Elle assure du même coup à ce peuple une grande puissance.⁵³

On notera que Le Bon accorde un rôle primordial aux croyances religieuses dans l'édification des peuples : « Ce qui fait leur irrésistible force, c'est qu'elles constituent le seul facteur qui puisse momentanément donner à un peuple une communauté absolue d'intérêts de sentiments et de pensées.⁵⁴ » Le chanoine partage certainement ce sentiment avec le sociologue français. La foi chrétienne a pour effet de servir de ciment au peuple canadien-français, de légitimer sa présence sur le continent américain.

Le récit religieux

Peu de gens nieront qu'il faille rejeter le caractère essentialiste de la compréhension de la singularité canadienne-française chez l'abbé Groulx. Le radicalisme de sa pensée en cette matière ne rejoint qu'une infime partie de la population québécoise contemporaine. Bien que les Québécois ne s'identifient plus avec la même force de conviction à la religion catholique, ils demeurent néanmoins profondément respectueux de sa contribution à l'édification de la société moderne. Si la valorisation de la mémoire de Groulx est souhaitable, ce n'est pas en ce qui a trait à sa vision essentialiste de la nation, mais plutôt

⁵³ *Ibid.*, page 15.

⁵⁴ *Ibid.*, page 147.

dans ses efforts pour créer un récit collectif en lequel puisse se fonder le pouvoir politique. C'est certainement cette portion de son héritage qu'il faut préserver.

Un héritage controversé, nouvelles lectures de Lionel Groulx, paru en 2005, évoque d'emblée de par son titre le rapport complexe que nous entretenons avec l'œuvre de l'abbé Groulx. Ce collectif comporte des textes de spécialistes de l'œuvre aussi bien que des commentaires d'intellectuels provenant de divers horizons et il illustre en cela que les divergences de lectures et d'interprétations subsistent. Parmi ces spécialistes, Frédéric Boily suggère l'existence d'une filiation idéologique entre le chanoine et le sociologue Fernand Dumont⁵⁵. Le parallèle est éclairant car il dénote une conception de la politique qui tranche avec celle de la Révolution tranquille et ses corollaires sur les théories nationalistes nées à cette époque. Si la plupart des Québécois ont cru dans les années soixante que l'édification d'un État québécois, émancipé du joug du clergé, serait possible et même souhaitable, Fernand Dumont quant à lui n'a jamais caché ses réserves devant ce rejet unilatéral d'un des fondements de la culture canadienne-française. Non pas que Dumont eut été en faveur d'un retour à un clergé tout puissant : il souhaitait, à l'instar de sa génération, que certaines institutions s'affranchissent du joug clérical, mais a cependant toujours refusé de rejeter d'emblée cet héritage religieux. Boily en conclut que si Dumont n'est pas groulxiste, qu'il ne poursuit pas le même cheminement intellectuel que l'abbé, il en adopte

⁵⁵ Louis Cornellier dans sa critique de ce collectif parue dans les pages du *Devoir* avoue trouver la thèse intéressante, mais ajoute qu'elle semble toutefois : « un peu courte puisqu'il me semble qu'on pourrait en dire autant de presque tous les penseurs nationalistes sans faire intervenir la mémoire de Groulx. » *Le Devoir* samedi 12 et dimanche 13 mars 2005.

néanmoins « la posture ». L'idée de « référence »⁵⁶, témoigne de cette influence.

Comme le résume Boily, ce qui nous permet de lier Fernand Dumont à Lionel Groulx réside entre autres dans le fait que, pour chacun il était impératif de faire exister la nation au-delà de ses paramètres étatiques⁵⁷. Celle-ci doit d'abord avoir une existence dans la conscience du peuple qui la forme : « La politique est chez Dumont subordonnée à la survie de la culture nationale, qui elle, prime le politique.⁵⁸ »

Ces deux figures incontournables du nationalisme québécois ont accordé à la littérature une importance majeure. Selon Dumont, la littérature ne devient possible qu'au

⁵⁶ Dans *Genèse de la société québécoise*, le sociologue Fernand Dumont tente de trouver les principes qui font en sorte qu'une société donnée, la québécoise dans ce cas-ci, en arrive à se développer une conscience historique en propre. Selon lui : « La genèse est achevée lorsque la référence est complétée : quand, à partir du sentiment d'une identité commune, on est passé aux conditions de la vie politique, au discours national, à des projets collectifs, à une mémoire historique, à l'institution d'une littérature. » (DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, page 18.) Toutes ces questions s'entrecroisent dans cet ouvrage pour définir, autant qu'il soit possible de le faire, la construction d'une référence commune, dans laquelle la littérature occupe une place de choix. Dumont émet l'hypothèse que le nationalisme canadien-français est né au milieu du 19^e siècle, moment où la nation serait devenue prédominante. Selon lui, si la nation devient la référence première de la collectivité à ce moment de l'histoire, c'est que les diverses utopies (mission providentielle, vocation agricole, Reconquête, etc.) se seraient effondrées. Toutefois, elles auraient ouvert une perspective imaginaire : « les possibles latéraux ». Mais pour que ces projets aient une portée, qu'ils soient significatifs, ils doivent avoir une emprise sur le passé. Dumont rappelle qu'à cette époque, plusieurs auteurs (Bibaud, Garneau) participaient à la construction d'une mémoire historique en écrivant l'histoire du Canada échaudés par les commentaires intransigeants de Lord Durham. Toutefois, ce n'est qu'une fois affranchie de l'influence de la littérature française que la littérature québécoise ne deviendra significative et participative dans l'édification de la référence commune. D'ailleurs, il est intéressant d'analyser l'étroite relation qu'établit Dumont entre la création d'une littérature nationale et la construction d'une référence commune. La collectivité fonde sa représentation d'elle-même au moment où il devient possible de conjuguer simultanément utopie et mémoire. Ainsi, constate Dumont : « ce double recours à l'espérance et à la mémoire est une justification. C'est aussi une garantie de durée. Car il en résultera, par le pouvoir de l'écriture, l'édification d'une référence qui rendra un peuple présent à l'histoire. » (*Ibid.*, page 236)

⁵⁷ Il est à noter que Boily est très critique de cette conception du nationalisme, comme en témoigne l'extrait suivant tiré de la revue *Recherches sociologiques* : « [...] la pensée de Lionel Groulx allait, de manière générale, à l'encontre des principaux postulats de ce type de libéralisme. La conception organiciste de la nation, celle-ci étant comprise comme un « individu collectif », qui structure sa pensée, fait en sorte que Groulx subordonne l'individu au collectif. Dans cette perspective, Groulx prend la défense de la tradition et promeut une conception de l'éducation qui vise à favoriser le développement du sentiment d'appartenance nationale. Enfin, sa conception de l'État est elle aussi antilibérale, notamment parce qu'elle refuse la distinction entre le politique et le religieux. » BOILY, Frédéric. « Lionel Groulx et l'esprit du libéralisme », *Recherches sociologiques*, Volume 45, numéro 2, Mai-août 2004, page 239.

moment où la société peut se distancer d'elle-même. Cette distanciation se crée, selon le sociologue, lorsque les utopies se sont effondrées et peuvent ainsi laisser place aux « possibles latéraux⁵⁹ », c'est-à-dire qu'ils ouvrent une perspective imaginaire permettant aux écrits de s'ancrer à partir d'une mémoire historique. Ils se nourrissent de leur propre passé, affranchis de l'influence d'une littérature qui leur est devenue étrangère, la littérature française. Toujours selon Dumont, la collectivité fonde sa représentation d'elle-même au moment où il devient possible de conjuguer simultanément utopie et mémoire. Ainsi : « ce double recours à l'espérance et à la mémoire est une justification. C'est aussi une garantie de durée. Car il en résultera, par le pouvoir de l'écriture, l'édification d'une *référence* qui rendra un peuple présent à l'histoire.⁶⁰ » Dans un article qu'il consacre à la conception dumontienne de l'histoire, Jacques Beauchemin analyse la notion capitale de culture dans l'œuvre du sociologue :

Le discours constitue le lieu de la production de l'identité collective. Dans cette perspective, et un peu à la manière dont Bourdieu définit l'habitus, ou Castoriadis l'imaginaire social, Dumont définit la culture comme ensemble de dispositions à l'action et de moyens d'appréhension du réel à partir desquels s'ouvre le jeu des possibles de la production identitaire.⁶¹

Beauchemin n'hésite pas à qualifier Dumont de « continuateur de Garneau et de Groulx⁶² », en ce sens où les trois historiens concevaient l'importance des assises historiques pour tout

⁵⁸ BOILY, Frédéric. « Les intellectuels et le destin de la nation », dans *Un héritage controversé*, sous la dir., de Robert Boily, Montréal, VLB, 2005, page 27.

⁵⁹ Dumont reprend la définition de l'utopie de Raymond Ruyer : « un exercice mental sur des possibles latéraux. » DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, page 238.

⁶⁰ DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, page 236.

⁶¹ BEAUCHEMIN, Jacques. « Dumont historien de l'ambiguïté », *Recherches sociographiques*, XLII, 2, 2001, page 220.

peuple qui aspire à se fonder comme collectivité. L'histoire, on pourrait aussi dire le récit, pourvoit un sens aux événements disparates et ouvre ainsi la possibilité pour le sujet d'agir sur celle-ci⁶³. D'ailleurs, si Groulx critique de façon si véhémence les politiciens de son époque, c'est précisément parce qu'ils détiennent en principe ce pouvoir d'agir. Il accusait cependant les élites inaptes à s'emparer du pouvoir et d'être responsables de la misère de leur peuple : « Tous ensemble (les politiciens, les sénateurs, professeurs, etc.) ils avaient “ fourvoyé ” les Canadiens français⁶⁴ »; d'où l'urgence selon Groulx de rétablir la conscience d'une existence nationale, différente de la canadienne-anglaise. Ce désaveu de l'identité canadienne-française scandalisait l'abbé au plus haut point. Sans mythe, légende ou héros, Groulx croyait que son peuple était condamné à être dominé. C'est la raison pour laquelle il a tenté de surmonter cette méconnaissance : « Il a relancé en les renouvelant les grands mythes fondateurs du Canada français, il a reconstitué l'imaginaire collectif dans ses principales composantes (identité, mémoire, utopies, programme d'action) [...] »⁶⁵, souligne Gérard Bouchard dans l'ouvrage qu'il consacre à l'abbé Groulx. Jacques

⁶² *Ibid.*, page 233.

⁶³ Dans un texte intitulé *Mémoire de Lionel Groulx*, Fernand Dumont se questionne quant à l'actualité de la pensée de Groulx. Ce faisant, il résume sa propre vision de la culture et démontre en quoi l'œuvre du chanoine est toujours d'actualité : « Une œuvre, quelle qu'elle soit, ne se tire pas de la société où elle naît par une poussée miraculeuse vers quelque transcendance. Elle ne prend distance par rapport à la plus vaste culture, qui est son terreau nourricier, qu'en se faisant culture à son tour. Aux mythologies qui animent l'univers collectif, elle compose ses propres phantasmes, ses images, sa symbolique : un traumatisme de rupture, un commencement d'écriture. Si on peut trouver cette rupture et ce commencement, on a bien des chances de repérer les conditions d'une autre lecture de l'œuvre que celle qui l'égale ou l'oppose, sur un même plan, aux idéologies de son temps. Et alors, cette œuvre nous apparaîtrait, dans son temps à elle, selon sa véritable actualité. Et, à la limite, par le même chemin, pourquoi ne serait-elle pas rendue à notre actualité à nous? Voilà la démarche qu'il faudrait appliquer à Groulx. » DUMONT, Fernand. *Le sort de la culture*, Éditions Typo, Montréal, 1995, page 302.

⁶⁴ BOUCHARD, Gérard. *Les deux chanoines*, Montréal, Boréal, 2003, pages 45.

⁶⁵ *Ibid.*, page 43.

Beauchemin résume quelque chose d'essentiel dans la pensée de Groulx, que Gérard Bouchard et Fernand Dumont ont aussi constaté :

Or, on peut se demander aujourd'hui si l'actualité de Groulx ne tient pas justement dans la capacité qui a été la sienne de proposer à ses contemporains un mythe capable de conjuguer rêve et réalité. Le rêve et la réalité subsistent dans le Québec d'aujourd'hui. Le rêve, par exemple, de la souveraineté du Québec chez plusieurs. La réalité, nous la connaissons aussi. L'adversité, nous savons la nommer, nous savons ce qu'elle est. Mais, entre les deux, qu'avons-nous? Nous n'avons plus le mythe que Groulx a porté en son œuvre, celui du destin canadien-français à réaliser. Nous avons le rêve et la réalité et entre les deux, rien pour nous porter à l'action. Peut-être que l'actualité de Groulx réside précisément dans le constat de cette espèce de béance devant laquelle nous nous trouvons, béance absolument étonnante, qui fait en sorte que les termes, les pôles de la tension qui traversent toute l'histoire du Québec entre rêve et réalité sont toujours présents, mais il n'y a plus rien entre les deux. [...] le défi qui est devant nous est celui de nous donner un mythe mobilisateur, un mythe capable de réconcilier ce rêve et cette réalité. ⁶⁶

Ce mythe mobilisateur est bien sûr fondé chez Groulx sur la religion. La foi catholique unit les Canadiens français; en elle, ils fondent leur différence, l'état d'esprit de leur nation, différente de l'anglo-saxonne. C'est sans doute la raison pour laquelle le chanoine n'hésite pas à ressasser l'idée de la mission providentielle des Canadiens français. Bien sûr la langue constitue un paramètre fondamental de l'identité dans la conception groulxiste puisque si « parler français est loin de suffire, encore faut-il que cette langue soit "expression de culture". Bref, « [...] il faut plutôt s'assurer en priorité de la vivacité de "l'esprit national"⁶⁷ ». Le protagoniste de *L'appel de la race* incarne cette force de la foi pour le peuple canadien-français : grâce à elle, il est amené à laisser prédominer le bien-être

⁶⁶ BOILY, Robert (sous la dir.), *Un héritage controversé*, Montréal, VLB, 2005, page 166.

national avant son intérêt personnel ; sacrifice ultime du héros rédempteur⁶⁸. Ainsi Groulx fait-il la démonstration qu'avant d'être « efficaces politiquement », les individus doivent intérioriser l'esprit de leur nation. Comme le démontre le protagoniste de *L'appel de la race*, ce n'est que lorsqu'il a parfaitement assimilé les enseignements du Père Fabien qu'il devient le porte-étendard du peuple canadien-français, qu'il accomplit sa destinée de chef « de l'irrégentisme français⁶⁹ ».

Groulx aujourd'hui

Toute l'œuvre de Groulx peut être lue comme une tentative de donner aux Canadiens français cet ancrage référentiel qui lui fait défaut. Ce n'est pas l'insulter que de constater qu'il n'a pas entièrement réussi dans cette entreprise et que les Québécois d'aujourd'hui ne peuvent certes retourner à lui comme d'autres le font avec leurs mythes et textes sacrés.⁷⁰

L'échec de Groulx réside peut-être dans le fait que la génération qui lui a succédé, si elle endossait le souhait de former un État francophone⁷¹, rejetait complètement le mythe que proposait Groulx, soit celui de la mission providentielle du peuple catholique en terre d'Amérique protestante. Gérard Bouchard juge sévèrement le choix de ce mythe et

⁶⁷ BOILY, Frédéric. *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Sillery, Septentrion, 2003, page 28.

⁶⁸ Sacrifice certes dans le cas du protagoniste de *L'appel de la race*, mais qui devrait être une valeur partagée par l'ensemble du peuple canadien-français : « [...] au-dessus des intérêts particuliers, il y a la nation; au-dessus de la nation, l'Église plus haut encore, la Providence. » DUMONT, Fernand. *Le sort de la culture*, Éditions Typo, Montréal, 1995, page 304.

⁶⁹ Je reprends ici l'expression que Groulx a utilisée dans *L'appel de la race*. GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 150.

⁷⁰ Dominique Garand renvoie ici à une note de bas de page dans laquelle il explique que l'œuvre du chanoine « apparaît à un moment de l'histoire où le catholicisme semble devenu inapte à fonder une pensée historique conséquente [...] » GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 172.

⁷¹ Groulx était-il séparatiste? On pourrait répondre à cette question à la manière de Gérard Bouchard et dire qu'il le fut certainement, tout comme son contraire. Une chose me semble toutefois claire : il était surtout « confédéraliste » d'une confédération qui n'en fut jamais réellement une.

l'impossibilité pour les modernes de le récupérer : « Sa conception providentielle et spiritualiste de la nation est également irrécupérable, du moins dans la conjoncture présente, tout comme la préséance qu'il octroyait au religieux comme principe constitutif de toute société.⁷² » On pourrait soumettre l'hypothèse selon laquelle Groulx n'avait pas le luxe de créer une mythologie proprement canadienne-française pour un peuple qui s'était soumis à la loi de ses conquérants et donc avait effacé (oublié) toute trace d'héroïsme de sa mémoire collective. Comme le remarque Michel Brunet, dont les termes sont repris ici dans l'essai d'André D'Allemagne intitulé *Le presque pays* :

L'empressement des vaincus à se soumettre à l'autorité d'un ennemi séculaire, leur docilité, la servilité de leurs classes dirigeantes surprennent quelque peu un observateur du 20^e siècle... Nos manuels d'histoire contemporaine nous ont appris à admirer les luttes désespérées des minorités – Grecs, Belges, Polonais, Italiens, Hongrois – soumises à une domination étrangère. Il faut reconnaître que la conduite des Canadiens, pendant les premières années de l'occupation anglaise, n'a jamais inspiré et n'inspirera jamais les poètes à la recherche d'actes d'héroïsme collectif.⁷³

Groulx était convaincu qu'il fallait réactualiser les mythes en vue de l'épanouissement politique et social de la nation canadienne-française. L'exemple de Dollard des Ormeaux par le chanoine est certainement le plus célèbre. Il témoigne de sa volonté à ériger en mythe identitaire une histoire qui avait pratiquement sombré dans l'oubli. En analysant les motivations qui ont poussé Lionel Groulx à écrire *L'appel de la race*, on comprend alors mieux la critique sévère qu'il réservait aux élites intellectuelles et politiques de son époque : elles n'inspiraient pas. Faute d'inspiration, aucun récit n'inculquait aux Canadiens

⁷² BOILY, Robert (sous la dir.), *Un héritage controversé*, Montréal, VLB, 2005, page 115.

français la fierté de leur « race », aucune mythologie n'était possible. En ce sens, l'histoire, qu'elle soit « scientifique » ou romanesque, est l'instrument de conscientisation par excellence. Dumont, même s'il éprouve le sentiment que Groulx est un « étranger⁷⁴», rappelle toutefois l'actualité de son œuvre dans la mesure où celui-ci :

[...] ne recourt pas à l'histoire comme il est habituel de le faire aujourd'hui. L'histoire du passé et l'engagement actuel sont toujours, chez lui, étroitement liés. Il a parfois prétendu départager ses travaux d'histoire et ses essais engagés ; la précaution ne tient pas. Il n'est pas chez lui de travaux de stricte érudition où ne soit dégagé quelque enseignement à portée présente.⁷⁵

Le récit pour relayer le Droit

L'identité québécoise ne s'étant pas construite par l'entremise de grands récits républicains ou encore par des récits héroïques (conquête oblige), celle-ci s'est d'abord institutionnalisée de par sa spécificité religieuse. La foi catholique a cimenté la société canadienne-française, lui a conféré une légitimité politique, avant que des institutions étatiques ne la remplace dans les années soixante. Bien que cet héritage ait parfois été méprisé par la génération de la Révolution tranquille, nous sommes aujourd'hui forcés d'admettre que le clergé a joué un rôle irremplaçable pour la sauvegarde de la culture

⁷³ Cité par André D'Allemagne, *Le presque pays*, Lanctôt, Outremont, 1998, page 36.

⁷⁴ Dumont parle d'« idéologies qui ne nous sont plus familières », il prétend que l'œuvre de l'abbé est « l'une de ces cathédrales d'idées dont on admire la belle architecture mais que nos pensées ne sauraient habiter. » DUMONT, Fernand. *Le sort de la culture*, Éditions Typo, Montréal, 1995, page 301.

⁷⁵ DUMONT, Fernand. « Actualité de Lionel Groulx », *Hommage à Lionel Groulx*, sous la dir. de Maurice Fillion, Léméac, 1978, page 72.

francophone nord-américaine, entre autres grâce au travail d'hommes tel le chanoine Groulx⁷⁶.

« Rendre le peuple présent à l'histoire », cela pourrait certainement résumer l'œuvre de Groulx, à tout le moins l'essence de l'héritage qu'il souhaitait léguer aux générations futures. Pour y parvenir, Groulx croyait qu'il fallait d'abord nourrir l'imaginaire de ses concitoyens afin qu'ils puissent prendre conscience de leur identité et développent une sensibilité particulière face à celle-ci, assurant ainsi la pérennité de leur « race ». Si, comme le souligne Gérard Bouchard, il est difficile pour nous d'assumer l'héritage de Groulx en raison de son allégeance à des principes religieux qui ne correspondent plus à notre réalité, nous pouvons néanmoins continuer à nous identifier à l'objet de sa lutte, soit la survie de la culture québécoise. Cette tentative de créer des héros et des mythes afin d'amener le peuple à devenir responsable de lui-même est sans doute un des éléments les plus importants que nous pouvons retenir de l'œuvre groulxienne. En ce sens, il est intéressant de penser à sa démarche littéraire comme une tentative de palier le manque de reconnaissance juridico-politique :

Le sujet groulxien se situe devant l'agonie d'un monde, la fin d'un ordre dont le déclin le met en question. Il se perçoit dénaturé et victime d'un tort, mais aucun appareil juridique n'est officiellement mandaté qui pourrait les défendre, lui et son désir. Le processus fictionnel répond à ce manque : la fiction devient un relai du Droit, elle est le Droit « poursuivi par d'autres moyens. »⁷⁷

⁷⁶ Plusieurs ouvrages récents témoignent de cette volonté de réhabiliter la mémoire de la Grande noirceur; Jean-Philippe Warren, *Sortir de la grande noirceur : l'horizon personnaliste de la Révolution tranquille*, Sillery, Septentrion, 2002 et Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008.

⁷⁷ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 78.

Fernand Dumont postule que Groulx a consacré sa vie intellectuelle à la reconquête du peuple canadien-français par lui-même⁷⁸. Cette interprétation permet de se dégager d'une lecture qui se cantonne à dénoncer certains éléments racistes de l'œuvre, et l'ouvre à une tentative de réactualisation de la mémoire historique. Ainsi, on peut dire que Dumont rejoint la posture nationaliste de l'abbé Groulx lorsqu'il la décrit comme opposée « aux technocraties qui prétendent fabriquer des mécanismes sociaux aux engrenages parfaitement ajustés » et donnant sa préférence à « une volonté de travailler à la tâche de maintenir et de développer les communautés plus précaires où les hommes reconnaissent que l'histoire est leur héritage et leur défi : eux-mêmes.⁷⁹ » Ainsi, une nouvelle génération de nationalistes qui, tout comme Dumont, ne s'est pas reconnue dans le rejet unilatéral d'un nationalisme qualifié « d'ethnique » par les collaborateurs de *Parti Pris* et de *Cité Libre*⁸⁰, pourra peut-être y dénicher autre chose qu'une idée essentialiste de l'identité, bien que celle-ci y demeure rattachée.

S'il faut, à l'évidence, garder ses distances de certains aspects de l'œuvre de Groulx, la rejeter entièrement serait tout aussi problématique. La solution que soumet Fernand Dumont à cet égard rejoint la posture de Paul Ricoeur lorsqu'il conclut que « l'histoire est leur héritage et leur défi ». En effet, la notion d'identité narrative nous permet d'envisager

⁷⁸ DUMONT, Fernand. *Le sort de la culture*, Éditions Typo, Montréal, 1995, page 325.

⁷⁹ *Ibid.*, page 325.

⁸⁰ Dumont cite d'ailleurs les jeunes intellectuels de *Parti Pris* qui ont vigoureusement rejeté la pensée du chanoine : « Nous sommes réfractaires, autant qu'il se peut, à tout courant nationaliste qui, particulièrement au Québec, nous a précédés. Le nationalisme, pour nous n'est ni plus ni moins qu'une maladie. » DUMONT, Fernand. « Actualité de Lionel Groulx », *Hommage à Lionel Groulx*, sous la dir. de Maurice Filion, Léméac, 1978, page 56.

une conception de l'identité qui ne soit ni fixiste (ou essentialiste) ou qui soit purement de l'ordre de l'artifice (construite) et qui puisse donc intégrer certains pans de l'histoire parfois plus épineux sans les renier. Le concept d'identité narrative permet à Ricœur de conjuguer deux aspects de l'identité en conservant à la fois des éléments de permanence (mêmeté / continuité) et de discordance (ipséité / changement) :

Sans le secours de la narration, le problème de l'identité personnelle est en effet voué à une antinomie sans solution : ou bien l'on pose un sujet identique à lui-même dans la diversité de ses états, ou bien l'on tient, à la suite de Hume et de Nietzsche, que ce sujet identique n'est qu'une illusion substantialiste, dont l'élimination ne laisse apparaître qu'un pur divers de cognitions, d'émotions, de volitions. Le dilemme disparaît si, à l'identité comprise au sens d'un même (*idem*), on substitue l'identité comprise au sens d'un soi-même (*ipse*); la différence entre *idem* et *ipse* n'est autre que la différence entre une identité substantielle ou formelle et l'identité narrative. L'ipséité peut échapper au dilemme du Même et de l'Autre, dans la mesure où son identité repose sur une structure temporelle conforme au modèle d'identité dynamique issue de la composition poétique d'un texte narratif. Le soi-même peut ainsi être dit refiguré par l'application réflexive des configurations narratives. À la différence de l'identité abstraite du Même, l'identité narrative, constitutive de l'ipséité, peut inclure le changement, la mutabilité dans la cohésion d'une vie. ⁸¹

Ce qu'il faut retenir de la pensée ricœurienne, est l'importance accordée aux récits dans la constitution identitaire et ce, tant pour les individus que pour les collectivités. L'identité n'est pas inaltérable, comme le prétend Lionel Groulx, ni détachée de toute dimension historique comme pourraient le soutenir les tenants d'un nationalisme purement civique : elle s'articule à travers le temps, au cours du processus narratif. Le rôle fondamental qu'accorde Ricœur au récit, à la narration, est d'ordonner tous ces facteurs pour en dégager

⁸¹ RICOEUR, Paul. *Temps et récit tome III*, Éditions du Seuil, 1985, page 443.

un sens : « la compréhension de soi est une interprétation; l'interprétation de soi, à son tour, trouve dans le récit, parmi d'autres signes et symboles, une médiation privilégiée.⁸² »

Conclusion

Dans son essai intitulé *L'histoire en trop*, le sociologue Jacques Beauchemin nous met en garde contre le refoulement de la mémoire collective d'un peuple. Il démontre qu'aucun projet politique n'est possible si tout sentiment d'appartenance est banni. Il faudrait donc préserver cette mémoire, suggère-t-il, en cessant d'avoir « mauvaise conscience » :

Il faut rejeter les arguties en vertu desquelles les revendications politiques issues d'un nationalisme à fondement communautariste sont antidémocratiques et renvoient à la représentation fixiste, voire ethnocentrique, de la culture canadienne-française, qui ne chercherait à travers elles qu'à garantir la survivance de son anachronique bagage historique. Comme l'a montré Charles Taylor, certaines demandes de reconnaissance s'appuient sur l'expérience d'une oppression liée à une appartenance particulière. C'est le fait des nations minoritaires au sein de grands ensembles multinationaux. En cela, le nationalisme québécois n'est pas illégitime et devrait se permettre ce qui semble de plus en plus vouloir se refuser : se réclamer d'une mémoire et d'une histoire.⁸³

Réhabiliter la mémoire de l'abbé Groulx, cela pourrait simplement vouloir dire assumer le fait que ses récits aient pu contribuer à l'éveil d'une nation en « léthargie ». Reconnaissons d'abord l'apport de sa pensée à la prise de conscience collective, laquelle aura contribué malgré tout à la transformation rapide qu'a connue le Québec durant les années soixante. Retenons ensuite l'importance majeure qu'accordait Groulx aux récits collectifs. À ce qu'il

a pu appeler la « métapolitique », c'est-à-dire l'importance des idées inscrivant les actions dans un dessein plus large que l'accomplissement personnel et octroyant un sens à l'existence individuelle aussi bien que collective. Selon Fernand Dumont, chez Lionel Groulx, l'histoire du passé et l'engagement actuel sont « étroitement liés⁸⁴ ». C'est précisément au cœur de cette relation étroite que réside toute l'actualité de sa pensée.

⁸² RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990, page 138.

⁸³ BEAUCHEMIN, Jacques. *L'histoire en trop*, Montréal, VLB, 2002, page 185.

⁸⁴ DUMONT, Fernand. « Actualité de Lionel Groulx », *Hommage à Lionel Groulx*, sous la dir. de Maurice Filion, Léméac, 1978, page 72.

Chapitre II

Ferron : nationalisme et État

[...] nous avons assisté à un débordement de rancœur envers le passé. À peu près tous nos gestes d'avant ont été récusés. [...] Il a paru à nos élites que, pour concevoir des projets d'avenir, il ne suffisait pas d'un recommencement; il a semblé qu'on devait apprivoiser l'avenir par le déni du passé [...] comment une capacité de création adviendrait-elle à un peuple s'il est convaincu d'avance que ce qu'il a auparavant accompli est sans valeur?

-Fernand Dumont⁸⁵

Sur le curseur historique, un poète incarne en chaque pays le moment politique où la nation a pris conscience d'elle-même en trouvant pour ainsi dire sa forme définitive.

-Pierre Manent⁸⁶

On associe généralement Lionel Groulx au nationalisme de droite et Jacques Ferron à celui de gauche. Le premier, figure cléricale dominante du Québec pré-Révolution

⁸⁵ DUMONT, Fernand. *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995, page 104.

⁸⁶ MANENT, Pierre. *La raison des nations*, Paris, Gallimard, 2006, page 45

tranquille, symbolise une vision homogénéisée de la société canadienne-française, alors que le second, emblème de la littérature québécoise des années soixante, représente l'ouverture de la culture québécoise envers les autres communautés ayant participé à sa fondation; bref, un nationalisme émancipé de sa dimension ethnique. Pourtant, quoiqu'ils l'aient exprimé fort différemment, leur vision respective du nationalisme contient plusieurs éléments conceptuels analogues : en l'occurrence, la reconnaissance du passé et de l'histoire comme éléments fondamentaux à toute construction collective, plus précisément en ce qui a trait à la prise de conscience d'une existence nationale. Au cours du chapitre suivant, nous nous attarderons à démontrer l'importance qu'accordait le docteur Ferron à l'héritage culturel canadien-français, malgré le mépris que cet héritage a suscité chez de nombreux auteurs incontournables des années soixante. À contre-courant de sa génération, Ferron n'a jamais renié l'apport du catholicisme dans la construction identitaire québécoise, bien qu'il ait émis de sérieuses critiques quant à la pensée groulxiste. Associer l'œuvre du docteur à celle de l'abbé peut sembler téméraire; il n'en demeure pas moins que les deux romans analysés dans le cadre de ce mémoire illustrent, quoique de manière très dissemblable, la même nécessité pour les Canadiens français de créer un récit collectif à travers lequel pourrait se fonder leur communauté.

La littérature : un instrument politique

« L'œuvre de Jacques Ferron est complexe : fiction et réalité s'y entremêlent de singulière façon pour en faire un tableau original de l'évolution du peuple québécois⁸⁷ », selon Pierre Cantin. En effet, près de deux cents personnages se côtoient dans ce roman que l'on pourrait qualifier d'épique, *Le Ciel de Québec*. Cette fresque littéraire du Québec des années trente est une tentative de créer une mythologie proprement québécoise : « Je crois qu'ils forment un peuple jeune qui se cherche une mythologie⁸⁸ », dira le révérend Scot, l'un des nombreux personnages, en conversant avec son ami Chubby. *Le ciel de Québec* ne fait pas que mettre en scène des personnages cherchant eux-mêmes à créer cette mythologie : le roman lui-même tente de donner des assises imaginaires à la jeune nation québécoise. Dominique Garand, dans *Accès d'origine*, a décelé chez Ferron le souhait de munir d'un imaginaire particulier ce « jeune peuple » en passant par l'édification d'une littérature originale et typique témoignant de sa spécificité. Ce souhait se serait malheureusement conclu par un échec, même si, comme nous tenterons de le démontrer au cours de ce chapitre, l'entreprise ferronnienne visait d'abord et avant tout à ancrer le projet politique dans une histoire enfin assumée.

La littérature, perçue par Ferron comme un instrument visant à sauvegarder la mémoire collective, aurait été le lieu d'articulation, ce pont entre le Québec de la Grande noirceur et celui de la Révolution tranquille. Le projet littéraire de Ferron aurait donc consisté à assurer cette « capacité de création », dont parle Fernand Dumont en exergue, en

⁸⁷ Préface de Pierre Cantin à l'ouvrage de Luc Gauvreau, *Index onomastique de l'œuvre de Jacques Ferron suivi d'une chronologie complète des œuvres*, Montréal, Centre d'études québécoises (CÉTUQ), 2000, page 5.

⁸⁸ FERRON, Jacques. *Le Ciel de Québec*, Montréal, Lanctôt, 1999, page 85.

cessant d'antagoniser ce passé soi-disant moyenâgeux, d'une société repliée sur elle-même et sa version résolument moderne, ouverte sur le monde, que l'on souhaitait édifier sur de nouvelles bases, déliée de toutes attaches avec son passé jugé « sans valeur ». Un programme complexe et à contre-courant de toutes les tendances de l'époque qui aurait eu pour but ultime de fonder une nation souveraine, c'est-à-dire une nation dont la référence aurait été « complétée » pour reprendre les termes de Dumont⁸⁹, afin de libérer le poète du travail de fondation – nécessairement politique – et lui permettre d'exploiter une mythologie *sui generis* à sa communauté, complètement originale. Malheureusement, comme le constate Dominique Garand, on peut penser que le projet de Ferron a échoué tant du point de vue de ses objectifs personnel que collectif :

Elle (la mélancolie) accompagne le sentiment d'un échec non pas strictement politique mais avant tout culturel au sens large. Lui qui déclarait être venu à la politique pour sauver l'héritage français en Amérique, donc son œuvre, n'écrivait-il pas à la fin d'un fragment du *Pas de Gamelin* : « Aurais-je vécu inutilement dans l'obsession d'un pays perdu? » Comme ses contemporains, Miron et Aquin principalement, Ferron a vécu le dilemme entre le désir d'une écriture libre et forte de l'urgence de créer une communauté capable de rendre cette écriture viable.⁹⁰

Toute l'œuvre de Ferron est animée par ce désir de donner au peuple québécois un imaginaire propre à son territoire et à sa mémoire; une identité proprement québécoise affranchie de la domination intellectuelle française et britannique. Parallèlement à cette désaliénation qu'il fallait opérer, la revalorisation du récit identitaire québécois était tout aussi primordiale. Ainsi, mettre en scène des personnages à saveur locale a contribué à

⁸⁹ Voir la note de bas de page # 58.

donner du prestige aux individus les plus anonymes, faisant en sorte que : « [...] la relation des faits et gestes de braves gens de la Mauricie (devenait) alors aussi palpitante que la chronique des intrigues à la cour du Roi-Soleil [...] »⁹¹ » Pour créer une œuvre originale, Ferron savait indispensable la reconnaissance de héros et de mythes caractéristiques du territoire d'où ils émergent. Les contes et légendes populaires ont donc revêtu une importance majeure dans son œuvre, par souci de les préserver de l'oubli : « Le goût de Jacques Ferron pour les récits merveilleux et les interventions diaboliques vient aussi de cet imaginaire traditionnel, dont il déplore déjà la disparition en 1948.⁹² »

Critique d'un imaginaire « d'importation »

Remettre au goût du jour des contes traditionnels et accorder une portée si marquée au clergé dans une œuvre datant de 1969, en pleine Révolution tranquille, témoignent de la volonté de l'écrivain d'assurer la transmission de la mémoire et l'histoire de son pays « incertain ». D'ailleurs, dans le *Ciel de Québec*, la critique qu'il réserve à toute une génération d'artistes est on ne peut plus sévère, les accusant d'avoir échoué à créer un imaginaire propre à ce territoire francophone d'Amérique. Dans un passage révélateur du roman, Ferron renvoie au discours sur la littérature nationale que tenait Monseigneur Camille Roy, un « critique prolifique qui publia plus d'une vingtaine d'essais, consacrés pour la plupart à la littérature québécoise.⁹³ » On peut penser que le point de vue qu'exprime Monseigneur Camille dans les pages du *Ciel de Québec* recoupe la pensée de Ferron quant

⁹⁰ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 315.

⁹¹ OLSCAMP, Marcel. *Le fils du notaire, Jacques Ferron 1921-1949*, Fides, 1997, page 13.

⁹² *Ibid.*, page 30

à son appréciation des œuvres de poètes dont l'imaginaire ne semblait nourri que par leurs lectures d'œuvres étrangères. En effet, dans un entretien avec le curé Rondeau, Monseigneur Camille explique à « son hôte comment la postérité de l'écrivain-historien François-Xavier Garneau est décevante⁹⁴ » en parlant du grand-père d'Hector Saint-Denys Garneau, Alfred Garneau:

Il [Alfred Garneau] fait de la poésie intimiste et mélancolique sur la fragilité du rêve, les pluies d'automne et l'aube au cimetière, comme une vieille demoiselle de bonne famille. Avec lui, les mots d'importation, purement livresques, qui ne correspondent pas à notre réalité, font leur entrée au pays. « Un rossignol vint boire au flot harmonieux. » Un rossignol, vous avez déjà vu ça, curé Rondeau ? ⁹⁵

Si Alfred Garneau subit les attaques du curé Rondeau, son petit-fils, Hector, n'échappe pas non plus aux foudres du narrateur. D'ailleurs, Ferron reprochait à la descendance de François-Xavier Garneau leur incapacité à parler de leur pays. Monseigneur Camille parle, dans l'extrait susmentionné, de « mots d'importation », comme si le langage poétique n'appartenait pas à ce territoire et à ses habitants, comme s'il ne pouvait que venir d'ailleurs. À un autre moment, au cours de cette même discussion entre le curé Rondeau et Monseigneur Camille, le curé s'exclame :

Mais si j'étais le petit-fils ou arrière-petit-fils de l'historien Garneau, le préjugé aristocratique, ouatchâte, Monseigneur, je l'aurais!

Ce à quoi réplique Monseigneur Camille : – Et vous seriez déjà chanoine, curé Rondeau. Non pas parce que vous vous nommeriez Honorable Hector de Saint-Denys Garneau, mais à

⁹³ FERRON, Jacques. *Le Ciel de Québec*, Montréal, Lanctôt, 1999, page 443.

⁹⁴ *Ibid.*, page 198.

⁹⁵ *Ibid.*, page 198.

cause de votre vocabulaire : vous ne parleriez pas de morue et vous ne diriez pas ouatchâte.⁹⁶

Ainsi, Ferron démontre une fois de plus dans cet extrait l'abîme qui sépare le langage des poètes de celui des habitants.

Le procès qu'il intente contre cette génération est explicite dans *Le ciel de Québec*. Dans *Le fils du notaire* (un ouvrage qui retrace la « genèse intellectuelle » du jeune Ferron comme le sous-titre de l'ouvrage le mentionne), Marcel Olscamp suggère que : « l'écrivain, secrètement, à voulu régler des comptes avec cette période de sa vie⁹⁷ », en faisant référence à la période de fréquentation des élites au Collège Jean-de-Brébeuf, où le jeune Ferron aurait lui-même adopté cette attitude méprisante à l'égard de son identité canadienne-française. Olscamp retranscrit une entrevue du docteur où celui-ci dénonce ce mépris des élites brébeuvoises à l'égard de la culture populaire canadienne-française, un matériau qui pourtant nourrira son propre imaginaire dans ses œuvres ultérieures :

Au début de ma carrière, j'étais un brébeuvois, dira-t-il à Jacques de Roussan. Nous étions des manières d'internationaux, tout ce qui se passait ici était méprisable d'emblée. Écrire « *rue Sainte-Catherine* » dans un texte m'aurait paru abject. Nous écrivions dans un style noble, où le pays n'avait pas sa place. Ce qui fait que j'ai commencé à écrire des trucs qui ne se passaient pas au pays.⁹⁸

⁹⁶ *Ibid.*, page 198.

⁹⁷ OLSCAMP, Marcel. *Le fils du notaire, Jacques Ferron 1921-1949*, Fides, 1997, page 394.

⁹⁸ *Ibid.*, pages 215-216.

Alors qu'il relate la vie d'étudiant de Jacques Ferron au collège Brébeuf, Olscamp souligne le sentiment d'étrangeté ressenti par celui-ci quant à l'ensemble de la vie intellectuelle québécoise de cette époque : « [...] le jeune louisevillois avait une connaissance des débats passionnés qui agitaient la métropole; il en gardé toute sa vie "l'impression d'une époque bizarre dont les idées reçues, d'importation européenne, ne correspondaient à aucune réalité." » (*Ibid.*, page 48.)

Ayant lui-même été de cette génération hostile envers sa propre culture, sa critique à l'égard de l'enseignement de cette époque, et des auteurs canadiens-français qu'il accusa plus tard d'être « tournés vers la France comme des chiens vers la lune⁹⁹», en fut d'autant plus acerbe. L'entêtement de ces écrivains à pasticher les Français aurait condamné leurs successeurs à mettre au cœur de leurs œuvres des questions identitaires (et donc politiques) pour enfin se débarrasser de ce complexe d'infériorité paralysant l'émergence d'une littérature proprement québécoise.

Une écriture « perturbée »

Ferron écrivait dans le but de parvenir à créer une œuvre libérée du poids politique afin que la littérature ne soit plus « perturbée » par ce questionnement identitaire incombant à ces nations aux fondations mal assurées. Dans la préface du *Ciel de Québec*, Luc Gauvreau, spécialiste de l'œuvre du docteur, rappelle que Ferron regretta de ne pas avoir écrit un « grand livre imperturbable », émancipé de la question nationale, bien qu'il estimait *Le ciel de Québec* être son œuvre la plus abouti :

C'était au contraire son œuvre (*Le ciel de Québec*) la plus perturbée par son pays « anormal ». Dans un « pays ordinaire », selon Ferron, un écrivain ne mêle pas à son beau livre « un discours politique plus ou moins camouflé »...¹⁰⁰

On reconnaît donc dans *Le ciel de Québec* un discours patriotique évoquant la nécessité de se doter d'une identité nationale, de préserver la mémoire collective. Pour le dire encore une fois comme Luc Gauvreau dans un hommage rendu en 1995 lors du dixième

⁹⁹ Voir note de bas de page # 7.

anniversaire de la mort du docteur, Ferron aurait écrit ce roman pour traverser « le Styx, ce grand fleuve de l'oubli qui sépare le Québec du Canada-français¹⁰¹ », afin de faire perdurer la mémoire de ce passé qualifié de « Grande noirceur ». S'il attachait une importance majeure à la préservation des récits collectifs, c'est qu'il les considérait comme étant essentiels à la construction d'un sentiment d'appartenance nationale familiale depuis qu'il a été vidé de tout symbole et d'histoire. Pourtant, comme le constate Dominique Garand, ironiquement, l'héritage de Ferron est bien peu présent à nos mémoires aujourd'hui, même si son influence sur un auteur majeur comme Victor-Lévy Beaulieu est incontestable. La littérature québécoise contemporaine, si elle est indéniablement moins tourmentée par la question nationale, semble pourtant encore à la recherche de sa personnalité. Les critiques récentes de l'écrivain américain David Homel, qualifiant la littérature québécoise de « tranquille¹⁰² » dans les pages du *Monde*, et les réactions que cette polémique a suscitées, démontrent la fragilité de ses assises. Dominique Garand, comme Pierre Vadeboncoeur, parle d'une certaine mélancolie éprouvée par Ferron, un sentiment partagé par plusieurs artistes suite à l'échec référendaire de 1980, lequel, au-delà de l'aspect politique, a aussi incarné (du moins à leurs yeux), l'échec de l'édification d'une

¹⁰⁰ FERRON, Jacques. *Le Ciel de Québec*, Outremont, Lanctôt, 1999, page 10.

¹⁰¹ <http://www.ecrivain.net/ferron/index>, page web consultée le 18 décembre 2005

¹⁰² <http://www.vigile.net/La-litterature-quebecoise-n-est->, page consultée le 29 novembre 2007. David Homel : « Pays tranquille, littérature tranquille. Les grands thèmes de la littérature du Québec restent intimes : la famille et ses secrets, la quête de soi, l'enfant qui peine à devenir adulte, comme dans les histoires de Réjean Ducharme ou de Marie-Claire Blais. Peu de tentatives d'embrasser le vaste espace américain avec ses excès. C'est surtout une littérature féminine, et pour cause. La grande majorité des lecteurs sont des lectrices : jusqu'à 80 % de l'achat des livres est fait par des femmes, selon les libraires de Montréal. Et au Québec, comme ailleurs, on aime lire sur soi-même. Un roman historique généreusement romancé, une saga inter-générationnelle qui met en scène des femmes courageuses d'une autre époque, fera chanter sans faute les caisses enregistreuses, car les lectrices qui se présentent en librairies demandent des histoires de... lectrice. La réponse des écrivains masculins tarde à venir. »

culture québécoise. L'écrivain lui-même, à la fin de sa vie, doutait de la pertinence de son œuvre : « Aurais-je vécu inutilement dans l'obsession d'un pays perdu? », se demandait-il. Selon Garand, le docteur aura certainement accompli une partie de son « programme », celle d'avoir permis l'essor de ce que Dumont appelle « une référence commune » en le dotant d'une esthétique originale. En ce sens, les histoires ferronniennes auront sans doute contribué à l'essor d'une identité québécoise, bien que celle-ci demeure encore aujourd'hui mal assurée :

Ferron a en fait accompli une certaine partie du programme. Celui, par exemple, de nommer le pays et de le doter d'une consistance imaginaire. Celui également de créer une mythologie issue du peuple et de son histoire. Celui, enfin, d'élaborer une langue vernaculaire. Mais alors que ces projets recevaient de la part des régionalistes du début du siècle des traitements maladroits et curieusement, mal dégagés des esthétiques françaises, ils trouvent chez Ferron une expression souple et singulière.¹⁰³

Le projet d'enquébécoisement

C'est durant la Grande noirceur¹⁰⁴, plus précisément en l'an de grâce 1937, que Ferron raconte le destin d'un jeune anglican anglophone, Frank-Anacharcis Scot¹⁰⁵. Le projet de Frank-Anacharcis Scot, fils du révérend Dugal Scot consistera à « s'enquébécoiser », c'est-à-dire à adopter les mœurs proprement canadiennes-françaises. Pour terminer ce processus d'enquébécoisement, Monsieur François (« [...] »

¹⁰³ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 187.

¹⁰⁴ J'évoque, par l'utilisation de cette expression, l'idéologie clérico-nationaliste propre au Québec de 1860 à 1960.

¹⁰⁵ Les notes en annexe au *Ciel de Québec* précisent que ce personnage est inspiré par Francis Reginald Scott, « constitutionnaliste, il fut professeur de Droit à l'université McGill, de 1924 à 1961, date à laquelle il en devient le doyen. Poète lui-même, il a traduit en anglais les œuvres de Saint-Denis Garneau et d'Anne

Ah, monsieur Scot!... Monsieur François, devrais-je dire, car c'est ainsi que nous vous nommerons désormais...¹⁰⁶ »), ira vivre au village malfamé des Chiquettes situé en banlieue de Québec, un village peuplé de gens « relégués au second rang dans notre société », comme le soulignent les auteurs des Notes du *Ciel de Québec*. Il y préparera la voie au curé Louis-de-Gonzague Bessette qui, après avoir voulu incendier le village, souhaitera plutôt y établir la nouvelle paroisse Sainte-Eulalie. Seul personnage à prendre le relai du narrateur omniscient, Frank-Anacharcis écrira la conclusion du roman où il dévoilera son ambition d'écrire la biographie d'un enfant miraculé, le petit Rédempteur Fauché : l'œuvre s'intitulera *La vie, la passion et la mort de Rédempteur Fauché*.

Le projet d'écriture de Frank-Anacharcis (bien qu'il demeure hypothétique), symbolise l'accomplissement de l'écrivain libéré de sa condition de colonisé puisqu'il incarne une prise de parole destinée à s'approprier l'être québécois. L'impression est d'autant plus saisissante que, parallèlement à ce succès, Ferron présente sous le mode de l'échec l'œuvre du poète le plus apprécié de sa génération, Hector de Saint-Denys Garneau, surnommé Orphée dans le roman. Dans une analyse portant sur la littérature québécoise intitulée *L'Écologie du réel*, le théoricien de la littérature Pierre Nepveu se questionne sur les rapports méprisants des écrivains des années soixante à l'œuvre de Saint-Denys Garneau, en particulier celui de Jacques Ferron:

Hébert. [...] il est l'une de figures centrales de l'univers ferronnien, celle qui symbolise la présence anglaise au Québec. » (FERRON, Jacques. *Le Ciel de Québec*, Montréal, Lanctôt, 1999, page 451)

¹⁰⁶ FERRON, Jacques. *Le Ciel de Québec*, Montréal, Lanctôt, 1999, page 424.

La résurrection de Garneau effectuée par Ferron demeure significative : elle révèle après d'autres textes des années soixante ce qu'on pourrait appeler le « potentiel ti-pop¹⁰⁷ » de Saint-Denys Garneau, ce qu'il y a en lui de « passé dépassé » [...] Ce pitre a quelque chose de ridicule pour l'esprit des années soixante, il évoque une petite misère proprement québécoise.¹⁰⁸

Il est vrai que Ferron ne dépeint pas Saint-Denys Garneau de façon fort respectueuse¹⁰⁹. D'ailleurs, le traitement qu'il réserve à Paul-Émile Borduas, l'auteur du *Refus Global*, n'est guère plus chaleureux¹¹⁰. La critique qu'il adresse à cette génération d'artistes dits de « l'exil » ne repose pas, comme le suggère Nepveu, sur leur « potentiel ti-pop », mais plutôt sur leur incapacité à s'affranchir de leurs idoles françaises et leur tendance à s'en inspirer

¹⁰⁷ Cette expression est empruntée à Pierre Maheu, mais Nepveu la décrit comme « une récupération ironique de la quêtainerie, du folklore (au sens le plus large et péjoratif) ou du kitsch québécois. » (NEPVEU, Pierre. *L'Écologie du réel*, Montréal : Boréal compact, 1999, page 21)

¹⁰⁸ NEPVEU, Pierre. *L'Écologie du réel*, Montréal : Boréal compact, 1999, page 76.

¹⁰⁹ Comme le remarque Olscamp : « [...] il (Ferron) choisit un bouc émissaire qui incarnera, sans trop en avoir l'air, ce que lui-même aurait pu devenir s'il avait suivi la pente « idéologico-culturelle » brébeuvoise. Cette victime expiatoire, on le devine, Ferron la trouva en la personne de Saint-Denys Garneau. L'irritation bien connue du romancier face à ce poète n'est pas un effet du hasard. À bien y regarder, la situation de Ferron, à Brébeuf, apparaît étrangement semblable à celle de Garneau, ce fils de famille que l'écrivain détestera précisément parce qu'il fut élitiste, qu'il s'occupa peu (ou mal) de politique et qu'il fut tout entier tourné vers la culture française. [...] C'est dans *Le ciel de Québec* que Ferron se libérera, à travers le personnage d'Orphée/Saint-Denys Garneau, de sa mauvaise conscience. [...] Par une curieuse interversion géographique et temporelle, l'écrivain *devance* sa propre mémoire, ce qui lui permet de brouiller les cartes autobiographiques. Il peut ainsi parler de lui-même tout en ayant l'air de parler de Saint-Denys Garneau et de ses amis de *La Relève*. Sans s'impliquer directement, l'écrivain critique durement le jeune présomptueux qu'il était devenu à la fin de son cours classique [...] » (OLSCAMP, Marcel. *Le fils du notaire, Jacques Ferron 1921-1949* ; Fides, 1997, pages 226-227).

¹¹⁰ Il est intéressant de se rappeler que le *Refus global* est une critique virulente de toute la culture canadienne-française que l'auteur et les signataires rejettent du revers de la main, comme en témoigne le début du manifeste : « Un petit peuple serré de près aux soutanes restées les seules dépositaires de la foi, du savoir, de la vérité et de la richesse nationale. Tenu à l'écart de la pensée pleine de risques et de dangers, éduqué sans mauvaise volonté, mais sans contrôle, dans le faux jugement des grands faits de l'histoire quand l'ignorance complète est impraticable. Petit peuple d'une colonie janséniste, isolé, vaincu, sans défense contre l'invasion de toutes les congrégations de France et de Navarre, en mal de perpétuer en ces lieux bénis de la peur (c'est-est-le-commencement-de-la-sagesse!) le prestige et les bénéfices du catholicisme malmené en Europe. Héritières de l'autorité papale, mécanique, sans réplique, grands maîtres des méthodes obscurantistes nos maisons d'enseignement ont dès lors moyens d'organiser en monopole le règne de la mémoire exploiteuse, de la raison immobile, de l'intention néfaste. » BORDUAS, Paul-Émile, *Refus global et projections libérantes*, Montréal ; les Éditions Parti pris, 1977, page 27-28.

sans réserve¹¹¹. La « petite misère proprement québécoise » résiderait plutôt dans l'acceptation indolente du caractère « colon » de leurs œuvres. Ces artistes « apatrides » ont pourtant été appréciés de leur public, même s'ils n'ont jamais tenté de « comprendre », de le mettre en scène, préférant pasticher les artistes de la Mère-patrie¹¹². L'échec de Saint-Denys Garneau, selon le docteur, est d'être resté en périphérie de sa communauté, de son peuple, l'empêchant de produire une œuvre « nécessaire ». Ferron accorde de la valeur à une parole imprégnée des lieux d'où elle émerge, à la mémoire et au peuple qui s'incarne dans cette parole. Les personnages de Frank-Anacharcis et d'Orphée, antithèse l'un de l'autre, démontrent l'importance que le sujet soit incarné, investi des lieux et qu'il prenne part au récit collectif, à sa communauté.

Pour une valorisation de la mémoire

Ferron, certes, étrille l'imaginaire encore colonisé de certains artistes de la Grande noirceur. En jetant les bases d'un imaginaire propre aux Québécois, il tente d'abord de présenter sous un autre angle ce passé qu'il considère comme vilipendé à outrance. Contrairement à ses collègues de *Parti Pris*, Ferron refusait d'éliminer de son œuvre toute référence au passé récent, même si celui-ci fut jugé « arriéré » à leurs yeux. À l'inverse, il utilisait cet héritage et s'en servait pour créer un récit porteur de ce qu'il croyait être la spécificité québécoise. Aussi Ferron était-il conscient que son discours pouvait sembler

¹¹¹ Je me réfère à l'étude de Pierre Nepveu mentionnée plus haut, *L'écologie du réel*.

¹¹² FERRON, Jacques. *Le Ciel de Québec*, Montréal, Lanctôt, 1999, pages 261 et 264.

poussiéreux de l'avis de la jeune génération, qui s'autodésignait volontiers comme antinationaliste¹¹³ :

Je me prétends mécréant, c'est-à-dire en marge d'une religion et dépendant d'elle. Cela amuse bien mes jeunes amis de *Parti Pris*, qui me prennent pour un vieux bonhomme sympathique et bizarre. Mais j'ai peut-être raison : cette religion est plus que le catholicisme; elle a été une culture de revanche et de survie; elle nous a empêché d'avoir l'âme brisée.¹¹⁴

Le respect que voue Ferron au clergé est attribuable à leur constant effort visant à préserver la culture française au Canada. Toutefois, ce respect, qui ne se développera qu'après sa sortie du collège Brébeuf, ne l'empêchera pas de demeurer critique à l'égard de ses porte-parole, Lionel Groulx en tête de liste, dont les thèses conservatrices lui déplaisaient fortement. Comme le mentionne Marcel Olscamp, sa condescendance à l'égard de Groulx¹¹⁵ découlait de son éducation libérale et « progressiste », des idéaux qui, précise l'auteur de l'ouvrage : « [...] ne coïncidaient pas avec la pensée nationaliste du moment [...] »¹¹⁶ Il est vrai que les innovations sociales n'étaient pas l'apanage de l'Union nationale, véhicule par excellence des revendications nationalistes de l'époque; d'où le refus de la jeune génération de s'affilier à ce parti politique. Faute d'un véhicule politique idoine, le cheminement intellectuel qui mènera Ferron à adopter la posture nationaliste sera

¹¹³ Voir la note de bas de page # 82.

¹¹⁴ MARCEL, Jean. *Jacques Ferron malgré lui*, Montréal, les Éditions Parti Pris, 1978, page 24.

¹¹⁵ Olscamp reprend une critique formulée par Ferron du temps où il était étudiant au collège Brébeuf portant sur *L'appel de la race* : « Voilà un barbier qui se mêle de littérature! ». Olscamp cite aussi des extraits de lettres du jeune brébeuvois à l'attention de sa sœur Madeleine, charmée par la littérature régionaliste: « Plus tard, il revient à la charge, histoire de bien montrer à Madeleine qu'Aloné de Lestres n'est qu'un représentant de toute une littérature à proscrire : « Ne fais pas la petite l'abbé Groulx, la petite patriotique. Et peut-être pour toi la meilleure façon d'être française c'est de rire de nos ancêtres buveurs d'alcool, de toute cette niaise

particulièrement tumultueux, puisqu'il devra d'abord faire la distinction entre nationalisme et conservatisme, deux notions étroitement liées chez les leaders de l'époque qu'étaient Groulx et Duplessis.

Les récits de l'abbé Groulx, s'ils ont pu sembler exécrables aux yeux du jeune brébeuvois qu'était Jacques Ferron dans les années trente, étaient plutôt jugés sur la base d'une éducation qui méprisait toute tentative de valorisation de la culture canadienne-française, telle la littérature dite « régionaliste ». Les modèles des jeunes étudiants représentant l'élite française du Canada de l'époque ne pouvaient être Canadiens, ceux-ci étant exclusivement Français. Nonobstant l'idéologie conservatrice dont ils faisaient la promotion (que Ferron a par ailleurs toujours condamnée), les œuvres des nationalistes de la génération de Groulx avaient à tout le moins le mérite d'être les seules à revendiquer une identité propre aux Canadiens français, bien qu'elles fussent considérées comme médiocres par l'élite intellectuelle. Ce n'est que plusieurs années plus tard, alors que Ferron ira pratiquer la médecine en Gaspésie, dans un contexte tout autre que celui qui régnait au collège Brébeuf, que l'influence littéraire de l'abbé Groulx transparaîtra malgré lui :

Mais son admiration va beaucoup plus loin que la simple cueillette de perles langagières : elle s'étend aussi à l'art de raconter, que l'auteur avait appris à apprécier dans son enfance et qu'il retrouve intact dans ces modestes villages de la péninsule. [...] Mais cette écoute attentive des anciens n'est-elle pas, elle aussi, une attitude qu'ont depuis longtemps adoptée les écrivains régionalistes, ces auteurs naguère jugés rétrogrades par les jeunes poètes de

littérature nationale. » OLSCAMP, Marcel. *Le fils du notaire, Jacques Ferron 1921-1949*, Fides, 1997, pages 267 et 177.

¹¹⁶ *Ibid.*, page 267

Brébeuf? Cette pieuse cueillette des vieux mots n'a-t-elle pas d'abord été encouragée – suprême ironie – par l'abbé Groulx dans ses *Rapaillages*? ¹¹⁷

Sans ces essais et romans écrits par des membres du clergé, comme ceux du chanoine Groulx, les élites ne se seraient probablement pas préoccupées de recueillir ces « perles langagières » et de valoriser le mode de vie canadien-français. Ferron s'est inspiré de leurs legs pour parvenir à formuler une écriture originale, ancrée dans la réalité québécoise, et donc significative pour la communauté. En réinventant les récits traditionnels, Ferron s'assurait que le Québec moderne, méprisant envers ses propres racines, prompt à oublier son propre passé soi-disant honteux, conserverait peut-être une part de cet héritage.

À l'instar de Ferron, qui combattait l'esprit de rupture en vogue dans les années soixante, les historiens Éric Bédard et Xavier Gélinas, dont l'essentiel du travail porte sur la revalorisation du passé pré-Révolution tranquille, ont décrit le problème auquel a mené une telle attitude de mépris généralisé envers le passé religieux canadien-français :

À une valorisation excessive et peut-être naïve des glorieux ancêtres a succédé un dénigrement soutenu des représentations collectives d'hier. Cette posture nous a enfermés dans un présent opaque. ¹¹⁸

Éric Bédard et Xavier Gélinas citent à ce propos un extrait fort éclairant de *La Révolution dérouterie* de Léandre Dion, dans lequel le professeur relate les dangers de balayer sous le tapis toute référence au passé, en particulier dans le contexte des années soixante où l'on cherchait à mettre en place de nouvelles bases de la société québécoise :

¹¹⁷ OLSCAMP, Marcel. *Le fils du notaire, Jacques Ferron 1921-1949*, Fides, 1997, page 319.

¹¹⁸ BÉDARD, Éric et GÉLINAS, Xavier. « Critique d'un néo-nationalisme en histoire », tiré de KELLEY, Stéphane (sous la dir.) *Les idées mènent le Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, page 79.

L'engouement pour les valeurs et pratiques nouvelles au cours de la Révolution tranquille engendra la volonté de mettre au rancart toutes les anciennes façons de penser et d'agir qui, si elles avaient été articulées avec précaution aux emprunts étrangers, aurait favorisé la bonne fortune des réformes nécessaires dans tous les domaines. En les identifiant toutes, sans en faire un examen attentif aux idées et aux pratiques réactionnaires dont il fallait absolument se départir, les artisans de la Révolution tranquille empêchaient la société d'atteindre la seule véritable grandeur : celle qui aurait perpétué le sens de la durée. En rejetant inconsidérément l'ancien, ils ont dilapidé un patrimoine qui recelait des richesses certaines, malgré le dénuement de ceux qui l'avaient légué, et que, dans notre quête d'une identité nouvelle, nous chercherions aujourd'hui à découvrir.¹¹⁹

Ce « présent opaque », c'est ce que redoutait Ferron puisqu'une telle conjoncture aurait rendu impossible toute « capacité de création », comme le prédisait Dumont en exergue. Le *Ciel de Québec* rappelle aux lecteurs que les récits de fondation, comme les sociétés qui les portent, ne sont jamais des créations *ex nihilo*. Ils ne surviennent qu'au moment où une communauté prend conscience de son existence en tant qu'entité spécifique. Cette prise de conscience ne survient elle-même que lorsque la collectivité est en mesure d'adopter une posture où elle peut conjuguer simultanément passé et futur ou « mémoire » et « utopie », comme le dirait Dumont dans *Genèse de la société québécoise*. Pour qu'un peuple se rende « présent à l'histoire », il doit être en mesure d'envisager à la fois son futur et son passé.

L'État redevable

Dans *La dette du sens et les racines de l'État*, Marcel Gauchet tente d'expliquer la manière dont les États se sont constitués, dès lors qu'ils ne sont pas le résultat d'une

¹¹⁹ *Ibid.*, page 80.

« création radicale, d'une invention *ex nihilo* dans l'histoire des sociétés¹²⁰ ». En fait, le principe d'organisation étatique relèverait plutôt « d'une transformation d'une dimension déjà présente dans la société.¹²¹ » La thèse de Gauchet est que la religion ne constitue ni plus ni moins que la condition de possibilité de l'État. Et celui-ci est progressivement « appelé à déloger Dieu¹²² » en ramenant en lui-même le principe de fondation des sociétés. La différence entre ces deux systèmes réside dans la justification du pouvoir politique. Au sein des sociétés mythico-religieuses, les hommes sont soumis aux dieux qui contrôlent l'ordre social. Dans les sociétés dont l'État est le régulateur des conflits, ce sont les hommes eux-mêmes qui légitiment l'ordre :

L'avènement de l'État représente sans aucun doute une métamorphose totale dans la manière pour la société de gérer sa séparation d'avec le foyer de son sens et de sa légitimité. Mais cette séparation ce n'est pas l'État qui l'a instaurée. Il n'y a jamais eu avant l'État que des sociétés de la séparation, que des sociétés reportant au dehors d'elles-mêmes leur principe fondateur... *L'extériorité du fondement social* préexiste à l'État.¹²³

Pour Gauchet, les sociétés primitives adviennent lorsque la pensée religieuse se développe. Autrement dit, le partage du culte entre les individus permet l'éclosion des sociétés, car ces figures surnaturelles régissent le cosmos, elles dictent l'ordre. Le philosophe Luc Ferry, dans *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, rappelle l'étymologie du mot religion : « Religion, *religere*, relier, dit-on souvent, selon une étymologie qui, pour être contestée, n'en est pas moins éloquente : c'est cette liaison de l'ici et de l'ailleurs qui assurait aussi le

¹²⁰ GAUCHET, Marcel. *La dette de sens et les racines de l'État*, Libre, no2, 1977, page 6.

¹²¹ *Ibid*, page 6.

¹²² *Ibid*, page 40.

¹²³ *Ibid*, page 7.

lien entre les militants.¹²⁴» Ainsi, la religion de jadis, tout comme la nation aujourd'hui, relie les individus, leur permet de former des communautés, des sociétés. Toutes deux, la religion et la nation, font en sorte que les sujets inscrivent leurs actes dans un champ beaucoup plus large que les actions individuelles.

La nation aurait joué le rôle que la religion assumait jadis avant que les États ne fondent leur légitimité sur les individus plutôt qu'auprès de monarques. Pour éviter que les sociétés qui perçoivent en elles-mêmes leur principe de fondation n'éclatent, étant incapables de gérer les conflits qui les traversent, la légitimité de leur délibération doit reposer sur une idée les transcendant¹²⁵. Faute d'un sentiment d'appartenance à cette construction politique qu'est la nation, ce concept transcendant les particularismes, les conflits seraient incessants, tous cherchant d'abord à satisfaire leurs besoins personnels sans se soucier du reste de la collectivité. Dominique Schnapper, dans *La communauté des citoyens*, explicite le rôle de la nation dans ce contexte où les individus ne se perçoivent plus comme soumis à un pouvoir les surplombant, échappant à leur emprise, mais comme des acteurs distincts les uns des autres cultivant cette différence entre individus :

¹²⁴ FERRY, Luc. *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996, page 18.

¹²⁵ Jacques Beauchemin, dans *La société des identités*, définit ainsi la spécificité des sociétés modernes: « Parce que l'ordre de la société et son fondement ontologique ne sont plus données mais à produire, la société moderne se pense comme agir, ou encore comme autoproduction. Dans cette perspective, le politique est avant tout – et c'est en même temps sa définition la plus élémentaire – la principale modalité de l'action de la société sur elle-même. » Et plus loin : « Pour que le projet politico-éthique de la modernité puisse trouver ses fondements ontologiques, il fallait pouvoir le rapporter à la figure d'un nous collectif dans lequel les acteurs sociaux pouvaient reconnaître une puissance transcendant leurs divisions et portant plus haut une définition du bien commun. Il fallait, en d'autres termes, que s'affirme un sujet politique totalisant auquel pouvait se rapporter la légitimité des orientations normatives émanant des débats. Ce sujet politique, ce sera la nation. Elle constituera non seulement le foyer rassembleur de toutes les différences, mais c'est elle qui fournira aux politiques émancipatoires les raisons pour lesquelles tout ne saurait être légitime dans un monde dont le respect de l'ordre est essentiel au déploiement des libertés. » BEAUCHEMIN, Jacques. *La société des identités*, Outremont, Athéna, 2004, pages 37 et 42.

L'idée même de nation, comme lieu abstrait de l'unité politique légitimée par la communauté des citoyens, est intimement liée à l'individualisme moderne. L'émergence conjointe de l'individualisme et de la nation, comme idée et comme réalité, a été souvent relevée. La société politique nationale s'efforce de construire un corps politique un à partir d'individus supposés radicalement indépendants.¹²⁶

La nation constitue donc une création imaginaire qui vise « à se donner ce qui n'est pas¹²⁷ », c'est-à-dire le sentiment d'appartenir à une collectivité d'individus, à une histoire commune. Elle permet aux diverses composantes d'une société donnée de se doter d'une représentation collective. Elle rend ainsi possible le politique en octroyant un sens à la délibération et, éventuellement, à la résolution des conflits surgissant entre les différentes identités.

Dans *L'institution imaginaire de la société*, Castoriadis fait de l'imaginaire un puissant outil de cohésion sociale. Ce qu'il appelle les « significations imaginaires sociales » assurent sens et cohésion aux sociétés. Sans l'imaginaire, aucune société n'aurait pu « se rassembler », pour reprendre ses termes, former un tout. La nation constitue elle-même, selon Castoriadis, l'une de ces significations imaginaires sociales. La nation « remplit cette fonction d'identification par cette référence triplement imaginaire à une « histoire commune » : – triplement, car cette histoire n'est que du passé, car elle n'est pas tellement commune, car enfin ce qui en est su et qui sert de support à cette identification collectivisante dans la conscience des gens est mythique pour la plus grande partie.¹²⁸ » On

¹²⁶ SCHNAPPER, Dominique. *La communauté des citoyens*, NFR essais, Paris : Gallimard, 1994, page 92.

¹²⁷ CASTORIADIS, Cornélius. *L'institution imaginaire de la société*, Paris : Éditions du Seuil, 1975, page 200.

¹²⁸ *Ibid.*, page 223

perçoit mieux la construction symbolique qu'est la nation : son existence repose sur un imaginaire partagé. Cette idée, la nation, permet au pouvoir politique de justifier ses actions non plus en se référant à une transcendance divine, mais à une transcendance à visage humain, ou « intériorisée ».

Les parallèles à établir entre la pensée de Marcel Gauchet et le roman de Ferron sont nombreux. L'intuition de Ferron est qu'il était nécessaire, pour « convoquer un autre type de lien communautaire¹²⁹ » entre les individus, d'asseoir la cohésion sociale sur une dimension métaphysique, qu'elle soit religieuse ou d'un autre ordre. L'abbé Groulx avait eu la même conviction : selon lui, les Canadiens français ne se doteraient de politiciens capables de défendre leurs intérêts qu'au moment où ils auraient assumé le récit de leur histoire. Dans *La dette de sens et les racines de l'État*, Gauchet démontre que tout ordre politique d'une société est soutenu par une dimension métaphysique, que cet ordre soit extra ou intra mondain :

S'il y a religion, c'est parce qu'il faut que se concrétise dans une croyance unanime et objective – indépendante des consciences individuelles – le sentiment d'existence de la collectivité. Pour qu'une société existe et se maintienne, il faut que les agents sociaux croient en quelque façon à la supériorité absolue du fait sociable sur leur réalité palpable de personnes. Fonction que remplit la croyance en la supériorité des êtres surnaturels. En la figure des puissances sacrées, c'est la conscience du tout communautaire qui prend corps. Au travers de leurs Dieux, c'est l'abstraite réalité de leur union que les hommes adorent comme autant d'individualités constituées.¹³⁰

¹²⁹ Je reprends ici l'expression utilisée par Dominique Garand. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 49.

¹³⁰ GAUCHET, Marcel. *La dette de sens et les racines de l'État*, Libre, no 2, 1977, page 10.

« La dette du sens », les hommes la doivent aux Dieux qui leur ont donné leur raison d'être. Les hommes ne sont que « débiteurs » envers les Dieux – entendu comme « des êtres d'une autre nature que nous » – qu'ils sacralisent¹³¹. En se croyant privés de toute emprise sur leur manière d'être, les hommes ont pensé qu'il existait une « scission » séparant les deux mondes. Ainsi, en soumettant la collectivité à la volonté des Dieux, le pouvoir politique trouve les assises de sa légitimité en extériorisant son fondement social. Cette extériorisation fait en sorte que les sociétés mythico-religieuses ont pris forme, qu'elles en sont venues à former une unité, une synthèse. Évidemment, l'État-nation pense cette séparation autrement que dans une perspective religieuse. Mais le fondement symbolique qui le soutient est le même que celui des sociétés mythico-religieuses : l'État n'est pas « création radicale, une invention *ex nihilo*¹³² », comme le soutient Gauchet. Celui-ci doit chercher sa cohésion ailleurs qu'en une source divine, puisque ce sont les hommes eux-mêmes qui gouvernent et définissent l'ordre social. L'État se doit donc d'asseoir sa légitimité sur des figures représentant un universel – *une croyance unanime et objective* – afin de préserver cette synthèse imaginaire.

De nos jours, plusieurs philosophes et sociologues relèvent l'impossibilité pour un concept tel celui de « nation » à représenter l'ensemble de la diversité humaine présente au sein d'une société donnée :

Jusqu'à ce que les sociétés s'ouvrent au pluralisme, la nation pouvait transcender la dispersion des intérêts et la diversité sociale en les ramenant sous son éminente autorité. La

¹³¹ *Ibid.*, page 5.

¹³² *Ibid.*, page 6.

légitimité de l'agir politique se fondait sur ce sujet politique unitaire et transcendant puisque lui seul pouvait parler au nom de « l'intérêt général » ou du « bien commun ». ¹³³

Il n'y aurait plus de grands projets collectifs en lesquels les individus pourraient s'identifier et inscrire leurs actions en fonction de l'atteinte d'un bien-être commun. Ferry constate que la défection de la religion de la sphère publique et la fin du communisme ont laissé un grand vide puisqu'ils insufflaient une « vision théologique de la politique¹³⁴ », bref, une raison d'être à ces projets collectifs : « Après le relatif retrait des religions, après la mort des grandes utopies qui inséraient nos actions dans l'horizon d'un vaste dessein, la question du sens ne se trouve plus de lieu où s'exprimer collectivement¹³⁵ », soutient-il. Si le Québec décrit dans le roman de Ferron ne se promet pas à un avenir communiste, son entrée dans la modernité se fera sous le signe d'un nationalisme basé sur la conviction de former un peuple à part entière, différent du reste de l'Amérique, nécessitant la création d'un État québécois. Dès lors, le lien entre les sujets n'est plus conceptualisé seulement en termes religieux, puisque la religion catholique n'est plus considérée comme le seul élément pourvoyant un sens à ce parcours historique particulier, comme l'abbé Groulx l'insinuait dans ses œuvres. La naissance de l'État québécois moderne, c'est-à-dire des institutions québécoises et du « Québec inc », a pu survenir au moment où les sujets qui le composaient ont pris conscience de leur identité culturelle spécifique, les liens les unissant pouvant alors être pensés en termes culturels et non plus seulement religieux.

¹³³ BEAUCHEMIN, Jacques. *L'histoire en trop*, Montréal, VLB, 2002, page 10.

¹³⁴ FERRY, Luc. *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996, page 19.

¹³⁵ *Ibid.*, page 16.

Le présent redevable

La démarche intellectuelle de Ferron à travers ses œuvres comme *Le ciel de Québec* consistait à donner une cohérence à un projet de société qui tentait de s'émanciper de l'histoire qui l'avait porté, sans lui reconnaître sa valeur. Il était en quelque sorte en réaction contre le sentiment d'urgence, de changement révolutionnaire, réclamé par les baby-boomers. Il regrettait qu'on rejette du revers de la main ce passé et les traditions qui avaient jusqu'ici défini la spécificité canadienne-française. L'identité québécoise ne pourrait prendre forme et assurer sa pérennité que si elle se reconnaissait une genèse. Assurer la transition entre ces deux mondes, permettre à l'un de reconnaître sa dette envers l'autre, tel aura donc été le projet du *Ciel de Québec*.

Luc Gauvreau, dans la préface qu'il signe du *Ciel de Québec*, remarque avec justesse « cette volonté si intense “d’assurer la suite du monde”, pour employer la belle expression de Perrault » :

Ce livre symbolise un des efforts les plus remarquables, admirables, pour veiller à la pérennité du monde. À une époque où « les dieux étant révolus, les cieux vides, le monde incohérent, toute référence d'une génération à l'autre impossible », Ferron a lancé cette œuvre difficile comme pour suppléer aux « ponts coupés » qui séparent dorénavant la rive du passé de celle du présent et de l'avenir.¹³⁶

« Suppléer aux ponts coupés » entre le passé traditionaliste de ce peuple faisant reposer son existence collective entre les mains de la bonté divine et ce présent (et futur) d'une société s'apparaissant à elle-même. On pourrait supposer qu'il a souhaité reconstruire un lien entre

¹³⁶ FERRON, Jacques. *Le ciel de Québec*, Montréal, Lanctôt, 1999, page 19.

le peuple et l'institution cléricale du Québec des années duplessiste : cela semble clair.

Non pas pour en faire l'apologie, mais plutôt pour en préserver la mémoire et reconnaître la « dette de sens » d'une génération en soif de changement et qui a pu à certains moments dénigrer le legs de ses ancêtres. Si cette transition revêt une importance si fondamentale aux yeux de Ferron, c'est que sans consistance imaginaire, la construction de l'État québécois lui semble vaine. Pour accéder à un pouvoir politique émancipé du clergé, le lien communautaire entre les individus devrait être figuré et ce, en dehors du seul paradigme religieux; ce lien aurait donc été à créer.

Le contexte que dépeint Ferron dans *Le ciel de Québec* relate l'époque pas si lointaine où la religion était encore pratiquement le seul vecteur de rassemblement des Canadiens français, puisque l'idée d'une identité, c'est-à-dire d'une appartenance à une nation au sens politique, était à peu près absente de l'imaginaire collectif. En ce sens, la faiblesse de la représentation de l'identité canadienne-française à cette époque ancrerait le pouvoir politique du clergé et ne permettait pas l'émergence d'un pouvoir politique émancipé de l'Église catholique. Les Canadiens français se représentaient une histoire commune, suivant un parcours historique particulier, les appelant à préserver leur race, mais sans que celle-ci ne parvienne à s'incarner au sein des institutions politiques canadiennes. Lionel Groulx a tenté de contrer cette tendance dans *L'appel de la race*. L'implication politique du protagoniste Jules de Lantagnac ne devenait efficiente qu'au moment où celui-ci intégrait complètement à sa personnalité l'histoire et la mémoire de son peuple. À l'instar de l'abbé Groulx, qui, dans ce roman, associait la méconnaissance de l'histoire à l'absence de revendications politiques, Ferron espérait que l'on n'oublie et ne

méprise pas le passé qui avait forgé l'identité des Canadiens français. Au contraire, cette culture et cette histoire devaient constituer les bases de la culture québécoise :

Ferron avait à cœur le devenir historique du monde québécois comme culture globale. Travail de fondation qui part de la base et se déclare donc hostile à une notion convenue de la culture qui puise sa norme dans l'idéalité abstraite des manuels scolaires, apanage d'une classe dominante ayant fondé son autorité sur le déni et le mépris de ses racines.¹³⁷

Il n'aurait pas été envisageable pour Jacques Ferron d'écrire ses œuvres, de participer au travail de fondation de cette mythologie québécoise, sans s'inspirer des récits, souvent issus de la tradition orale, des générations passées.

La prédominance du clergé dans l'œuvre de Jacques Ferron correspond en quelque sorte à l'importance qu'il accordait à la transmission des mythes comme bases du lien social. Sa démarche artistique s'inscrit donc en continuité avec le passé religieux canadien-français. Il travaille à partir de lui, ce qui toutefois ne signifie pas qu'il estimait ce dernier hors de toute critique :

Le roman de Ferron revisite le mythe, et précisément le mythe des origines, mais pour le contester (ce qui ne veut pas dire le détruire), en reprendre le fil narratif dans la perspective d'une aventure singulière. À partir de là un autre type de lien communautaire est convoqué.¹³⁸

Ferron utilise le passé religieux, les contes et les légendes pour créer une littérature québécoise ancrée dans la réalité de ses habitants. Son œuvre, un peu comme les

¹³⁷ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 319

¹³⁸ *Ibid.*, page 49.

personnages qu'il met en scène dans *Le ciel de Québec*, a l'ambition consciente de donner lieu à l'émergence d'une écriture affranchie du politique; mais pour que cela soit possible, Ferron sait qu'il doit « reprendre le fil narratif » de l'histoire. En ayant « empêché (les Canadiens français) d'avoir l'âme brisée », la religion a aidé à préserver l'identité « française », et donc catholique, au Canada. Elle a fourni les conditions de possibilité à l'accession d'une conscience historique et nationale, permettant elle-même à son tour l'avènement d'une « référence commune » et donc d'une société pouvant mettre en place des institutions nationales à son image. Cela démontre la « dette de sens » du politique envers la religion car celle-ci, comme le démontre Marcel Gauchet : « est la création de la société, mais création qui se confond en dernier ressort avec l'avènement même de la société.¹³⁹ »

Le récit de la transcendance

C'est ce passage que représente l'écriture du roman de Frank-Anacharcis Scot sur Rédempteur Fauché: l'existence imaginaire du peuple canadien-français ne devient possible qu'au moment où celui-ci perçoit qu'il est en mesure de créer lui-même des mythes originaux, ancrés dans sa réalité. Pour la première fois, l'individu québécois peut adopter un regard extérieur, englobant, sur sa propre existence. Contrairement aux écrivains de son époque qui ont le plus souvent contesté l'emprise du pouvoir clérical, Ferron semblait plutôt y voir la source de la prise de conscience nationale, l'émergence de l'identité

¹³⁹ GAUCHET, Marcel. « La dette de sens et les racines de l'État », *Libre*, no 2, 1977, page 10.

politique québécoise. D'où l'importance qu'accordait Jacques Ferron aux récits et à leur transmission. Même si elle semble *a priori* fortement inspirée par l'imaginaire religieux, le roman *La vie, la passion et la mort de Rédempteur Fauché* sera crucial pour sa communauté car enraciné en celle-ci.

La transition d'une transcendance du pouvoir absolu des dieux sur l'ordre social vers « un désenchantement » progressif du monde prend forme dans la figure du petit Rédempteur Fauché. Objet du premier récit de la communauté, enfant miraculé, béni des Dieux, Rédempteur Fauché incarne à la fois ces deux aspects qui ne sont pas contradictoires, mais dont l'un permet la naissance de l'autre : il facilite l'implantation de l'Église catholique dans le village et incarne ce qui, concomitamment, délégitimera un certain pouvoir politique du clergé ; c'est-à-dire, la prise de conscience qu'existe une nation québécoise sur laquelle pourra se fonder la communauté politique affranchie de la transcendance de la religion.

« Voilà pourquoi le nom du héros est aussi extraordinaire: la rédemption ne peut venir que d'un être fauché, d'un tout-nu qui, partant de rien, bouleversera toutes les données sociales de son pays¹⁴⁰ », souligne Victor-Lévy Beaulieu. Le personnage de Rédempteur est pourtant tout ce qu'il y a de plus banal. Son exceptionnalité est à créer et c'est le travail qu'accomplira Frank Scot dans son roman à venir. La mythification de l'enfant le transformera : « Il (ne sera) plus un simple individu, mais un être collectif [...] (en lequel) puisse se concentrer, dans un simple personnage, tout le rayonnement de la collectivité.¹⁴¹ »

¹⁴⁰ BEAULIEU, Victor-Lévy. *La tête de Monsieur Ferron ou Les Chians*, Éditions Trois-Pistoles, 1998, page 20.

¹⁴¹ *Ibid*, page 20.

La vie, la passion et la mort de Rédempteur Fauché permettra à la collectivité des Chiquettes de devenir un élément à part entière de la société « québécoise ». Ferron, par l'intermédiaire du personnage de Rédempteur, soutire à la religion son pouvoir unificateur et le transfère à la communauté afin qu'elle se crée elle-même son propre récit. Comme le démontrait avant lui Lionel Groulx, pour qu'un projet politique puisse naître de la volonté de ses habitants encore faudrait-il que ceux-ci soient conscients de former une entité politique distincte. Et cette conscience ne peut se former que si elle est soutenue par un récit. En donnant des assises imaginaires propres à la communauté, le récit de Frank-Anacharcis Scot, que l'on peut interpréter au premier degré comme une tentative de convertir la population des Chiquettes aux dogmes de l'Église catholique, signifie beaucoup plus pour le lecteur du *Ciel de Québec* : il constitue le premier effort d'un peuple pour se mettre lui-même en scène.

Lieu de passage

Ferron a fait en sorte que son œuvre soit le lieu d'un passage. C'est comme si elle n'avait pas été conçue pour être achevée, mais en attente d'achèvement, que celui-ci ait lieu dans les développements de la littérature ou dans le destin du peuple québécois.¹⁴²

L'ambition que nourrissait Ferron était certainement bien grande. D'une part, il aurait souhaité que les Québécois se dotent d'un pays, qu'ils créent un État national afin de gouverner leur propre destinée. D'autre part, pour en arriver à une telle construction politique, Ferron croyait, tout comme Fernand Dumont, qu'« il ne fallait pas seulement

construire un État au Québec, mais qu'il fallait aussi édifier une culture¹⁴³», de manière à faire prendre conscience à ce peuple sa spécificité culturelle. Avant donc de « jeter les souches au feu de la Saint-Jean-Baptiste », comme le proposait Gérard Bouchard dans un article du *Devoir* afin « de permettre l'éclosion d'une mémoire plus ouverte au pluralisme d'aujourd'hui¹⁴⁴ », les Québécois auraient avantage à se préoccuper de définir la référence française qui les distingue des autres groupes ethniques du pays. L'historicité du groupe majoritaire francophone ne peut être considérée comme un élément indifférencié de l'apport des autres communautés, même si elles ont aussi grandement contribué à forger le Québec moderne. En dissociant l'aspect religieux de l'identité québécoise, en ayant balayé sous le tapis l'histoire du passé religieux canadien-français, « [...] tant les révisionnistes que les adeptes de la “classe-nation” ont contribué, par eux-mêmes et par leurs relais dans les médias et dans les écoles, à rendre une génération entière de citoyens complètement ignorants de ce qui constituait l'un des axes centraux de la vie de leurs grands-parents.¹⁴⁵ » Le travail d'écrivain de Ferron semble avoir porté cette préoccupation. Le « lieu de passage » dont parle Garand, est sans doute aussi le don d'une certaine connaissance du passé. Transmettre la mémoire de la collectivité; le travail d'écrivain de Jacques Ferron est nourri par cette aspiration. Il pensait que son œuvre devait être « nécessaire » afin permettre l'accession à une écriture libérée du poids politique et non plus seulement préoccupée par

¹⁴² GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 314.

¹⁴³ BOILY, Frédéric. « Les intellectuels et le destin de la nation », dans *Un héritage controversé*, sous la dir., de Robert Boily, Montréal, VLB, 2005, page 27.

¹⁴⁴ BOUCHARD, Gérard. « Diversité et identité québécoises. Jeter les souches au feu de la St-Jean Baptiste », *Le Devoir*, 24 mars, 1999, page A-10.

¹⁴⁵ BÉDARD, Éric et GÉLINAS, Xavier. « Critique d'un néo-nationalisme en histoire », *Les idées mènent le Québec*, (sous la dir. de Stéphane Kelly), PUL, 2003, page 88.

un questionnement identitaire. En réaction face à sa propre génération, qui semblait couper définitivement ses liens avec la période dite de la Grande noirceur, Ferron, au contraire, cherchait à valoriser ce passé. Marqué par son éducation de dénigrement envers sa propre culture, le jeune médecin avait compris lors de son passage en Gaspésie dans les années quarante, l'importance pour l'écrivain de mettre en scène son propre univers, sa propre culture :

Il n'y a aucun avantage à vivre en exil en son propre pays par snobisme de classe, pour se distinguer de lui, [...] il faut d'abord se pénétrer sur la place de l'histoire et de la culture québécoises avant d'accéder à l'histoire et à la culture universelles.¹⁴⁶

L'émergence d'un État québécois laïc a pu donner le sentiment d'une existence collective à la nation québécoise. Le projet de souveraineté s'est d'ailleurs par la suite mérité l'appui de nombreux Québécois, alors qu'il avait toujours été marginalisé à l'époque de l'abbé Groulx. Toutefois, aujourd'hui, nous commençons à prendre conscience de ce que la mise en place d'une identité « québécoise », institutionnalisée par l'entremise de son territoire et moins de sa spécificité culturelle, a abandonné des aspects pourtant essentiels à sa construction. Éric Bédard et Xavier Gélinas décrivent l'idéologie qui a guidé les artisans de la Révolution tranquille et rappellent que le rejet pratiquement unilatéral du passé canadien-français aurait mené à un enlisement du projet collectif de souveraineté nationale :

Cette colère envers le passé de cette seconde génération néo-nationaliste participait pleinement à l'effervescence de la Révolution tranquille. Une telle attitude n'était pas l'apanage des néo-nationalistes en histoire; elle traversait les mouvances politiques et le pays et témoignait d'un irrésistible besoin de changement. Pour leur part, les néo-

¹⁴⁶ OLSCAMP, Marcel. *Le fils du notaire, Jacques Ferron 1921-1949*, Fides, 1997, page 375.

nationalistes voulaient démontrer que le Québec n'était plus le Canada français, qu'un peuple normal, ouvert sur le monde, avait remplacé une ethnie repliée sur elle-même. Ce peuple qui accédait à la conscience grâce à l'avènement d'une nouvelle élite avait cependant besoin d'un nouveau lieu symbolique pour asseoir sa légitimité. Référence exclusivement culturelle, le poussiéreux Canada français d'hier se confondait avec l'image d'une élite dont on préférait oublier l'existence. Désormais, décrétèrent les néo-nationalistes, nous serions citoyens d'un territoire : le Québec. Cette assise neutre s'imposerait d'elle-même. Bien sûr, la grande caractéristique de ses habitants serait d'y parler le français, mais, avant tout, il s'agirait de défendre l'idée d'un territoire où tous les citoyens seraient considérés sur un pied d'égalité, peu importe leurs origines.¹⁴⁷

Conclusion

Le ciel de Québec nous rappelle que l'édification de l'État québécois ne pouvait se faire d'elle-même; pour le dire encore une fois comme Marcel Gauchet, il ne peut s'agir d'une création *ex nihilo*. En somme, l'œuvre de Ferron démontre que la création d'une culture québécoise ne pouvait se faire sans référence à sa dimension politique, tout comme l'édification de l'État québécois ne peut se faire sans que ce dernier soit rattaché à sa dimension identitaire. Au-delà de l'attachement envers le passé, il s'agit plus simplement, dans la conception ferronnienne du nationalisme québécois, de la légitimité même de cette nation dont il est question. En inscrivant le lecteur dans la « généalogie » canadienne-française, l'écrivain, de par son récit, lie celui-ci à la filiation qu'il décrit. Si la transcendance qui légitime l'ordre social ne s'incarne plus dans la religion catholique, mais bien plutôt dans les institutions étatiques, ce n'est que grâce au récit historique

reconnaissant l'apport de cette dernière à la prise de conscience collective que cela est possible. Par conséquent, le récit, la mythologie qui ne nécessite pas une adhésion aux principes religieux, évoque tout de même ce passé et fait reposer sur cette mémoire la légitimité de la nation. À l'image de Frank-Anacharcis Scot, Ferron tente de démontrer que tous, peu importe leur origine, ont la possibilité de prendre une part active à l'édification de l'État québécois, à condition bien sûr, qu'ils reprennent eux aussi le fil narratif de l'histoire canadienne-française.

L'affranchissement de l'État québécois du clergé, et par le fait même de son passé religieux, a fourni de nouvelles bases à la sociabilité québécoise. Les repères collectifs à travers lesquels s'est incarnée la nation canadienne-française se sont radicalement transformés durant les années soixante. Ce faisant, une rupture au sein de la conscience historique québécoise est apparue engendrant une difficulté à assumer ce passé « honteux », « retardé ». Au fil du temps, cette « mauvaise conscience » s'est mutée et a entraîné une difficulté à se représenter comme les héritiers d'une histoire commune. Le concept de citoyenneté, souvent utilisé comme fondement d'une collectivité qui serait en mesure d'évacuer toute référence à une mémoire collective au profit d'une entente seulement basée sur les droits des individus, s'est imposé en tant que dénominateur commun. Pourtant, les nombreux essais sur l'identité québécoise qui recouvrent les murs de nos librairies ces dernières années témoignent de l'impasse dans laquelle semble aujourd'hui plongée la conception d'une identité déparée de sa dimension historique.

¹⁴⁷ BÉDARD, Éric et GÉLINAS, Xavier. « Critique d'un néo-nationalisme en histoire », *Les idées mènent le Québec*, (sous la dir. de Stéphane Kelly), PUL, 2003, page 81.

Le *Ciel de Québec* peut être lu comme un effort visant à poursuivre le « lien narratif » avec le passé, comme le suggère Dominique Garand. Nous sommes certainement aujourd’hui plus sensibles à un discours qui s’inscrit dans le prolongement d’une histoire, plutôt qu’aux idées révolutionnaires que prônaient les contemporains de Ferron qui voulaient transformer le Québec hérité de Duplessis. Ferron, dans un geste anachronique pour l’époque, espérait préserver un héritage dont on semblait se délester trop rapidement à son avis. Ses récits, en particulier *Le ciel de Québec*, constituent une tentative de préserver la mémoire collective comme élément fondateur de la nouvelle identité québécoise.

Chapitre III

État des lieux

De toutes façons, aux yeux de plusieurs, la fondation symbolique n'a pas beaucoup d'importance : le seul lien véritable s'établit autour des droits des citoyens et de la Loi juridique. Ce déplacement des enjeux rend inopérante une grande part des stratégies symboliques développées par Ferron. Si l'écrivain a su traiter avec beaucoup de subtilité et d'originalité l'antagonisme entre le francophone et l'anglophone, il a mal armé son œuvre contre un Ennemi beaucoup plus difficile à cerner : un certain nihilisme qui se traduit par l'abandon de la pensée historique comme fabrique de l'identité.

-Dominique Garand¹⁴⁸

Si notre nation disparaissait soudainement et que ce qu'elle tient ensemble se dispersât, chacun de nous deviendrait à l'instant un monstre pour lui-même. Ceux qui se croient le plus émancipés de leur nation vivent encore très largement de sa fécondité.

-Pierre Manent¹⁴⁹

¹⁴⁸ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 332.

¹⁴⁹ MANENT, Pierre. *La raison des nations*, Paris, Gallimard, 2006, page 10.

Comment définir la littérature québécoise contemporaine? Est-il toujours possible de parler de littérature nationale? Écrit-on encore des récits qui se réclament d'une certaine mémoire collective, qui reprennent le fil narratif de l'histoire? Les écrivains d'ici, autrefois mobilisés à ériger une littérature proprement québécoise, ne semblent plus assumer ce projet. Résolument « postmoderne », la littérature québécoise ne serait plus investie de la mission d'édifier sa spécificité afin de créer cette « référence commune » dont parlait Fernand Dumont, une référence qui serait le symbole de l'assomption de cette identité. À preuve, résumer l'esprit général de la littérature québécoise contemporaine serait pratiquement devenu impossible, la pluralité de ses voix étant trop importante. En effet, les écrivains se réclamant d'une filiation nationale sont rarissimes, chacun y allant de son apport bien spécifique, faisant de la littérature un espace dénationalisé coupé de ses attaches avec une mémoire historique particulière. Les auteurs d'un récent ouvrage traçant le portrait de la littérature québécoise de ses balbutiements à nos jours ont d'ailleurs souligné cette tendance marquée à se définir davantage par ses particularismes que par l'entremise de l'identité nationale commune : « La question identitaire ne se résume plus [...] à la seule appartenance nationale, mais passe par un ensemble de facteurs (la catégorie sociale, la famille, le sexe, la génération, le pays d'origine, la région, etc.) qui font éclater ce qu'on appelle, depuis peu, pourtant, la littérature québécoise.¹⁵⁰ » Les préoccupations de Groulx et Ferron quant à la transmission d'un legs mémoriel semblent bien étrangères à la vaste majorité des écrivains québécois contemporains dont les récits sont le plus souvent des

¹⁵⁰ BIRON, Michel, DUMONT, François et NARDOUT-LAFARGE, Élisabeth. *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, page 531.

introspections sans questionnement par rapport à l'ensemble de la société. Au cours du chapitre suivant, nous tenterons de comprendre l'importance de la littérature dans la fabrication de l'identité nationale et les conséquences que peut entraîner une dissémination de son propos. Étant étroitement liée à l'idée même de « nation », comme fiction cherchant à lier les individus d'une société donnée, il nous apparaît légitime d'analyser les relations qui unissent littérature et nation, d'autant plus que l'une comme l'autre sont soumises à de profonds bouleversements.

La littérature contemporaine semble donc servir des objectifs complètement différents de ceux dont le chanoine Groulx et le docteur Ferron lui avaient attribués. Pour Lionel Groulx, comme nous avons tenté de l'illustrer dans le premier chapitre de cette recherche, le récit devait donner l'impulsion nécessaire au peuple canadien-français pour qu'il s'affranchisse de la domination anglo-saxonne et parvienne à revendiquer ce à quoi il avait droit : un État respectueux des deux cultures qui le fondaient. Telle est, du moins, la motivation qui nourrit l'écriture de *L'appel de la race* : mettre en récit une certaine vision de l'histoire ayant fait des Canadiens français des aliénés afin de les inciter à reconquérir le statut politique qui leur revenait au sein de la confédération canadienne. Le contexte sociopolitique dans lequel le docteur Ferron a fait paraître *Le ciel de Québec* en 1969 était bien différent de celui de *L'appel de la race* publié en 1922. L'affirmation de l'identité québécoise se concrétisait par l'entremise de la création d'un État québécois vers lequel on semblait se diriger inexorablement; une affirmation qui jusqu'ici s'était manifestée sous la coupe de la religion, c'est-à-dire à un niveau privé et sans dimension territoriale. Ferron

désirait contrer cette idée largement répandue à l'époque par les révolutionnaires tranquilles qu'ils n'étaient pas redevables au passé. L'État, aussi providentialiste fut-il, ne suffirait pas à combler le besoin d'ancrage mémoriel. En ce sens, Ferron et Groulx, bien qu'ils aient eu des visions bien différentes du contenu que pouvait recouvrir l'idée d'une identité canadienne-française/québécoise, partageaient néanmoins l'ambition de transmettre une certaine conscience historique dans le but de fonder et légitimer l'existence de leur collectivité. Ne cherchant pas à s'affilier avec les écrivains qui jusqu'ici ont construit la référence commune québécoise, les jeunes auteurs ne font plus des œuvres qui mettent en scène la culture québécoise, sa spécificité. Coupée des aspects mémoriel et historique, la littérature actuelle semble donc plus centrée sur les individus eux-mêmes que sur la collectivité. Ce faisant, l'on ne retrouve plus cette vision du récit créateur d'identité nationale, mais plutôt la « personnalité incomparable » de l'auteur. C'est précisément la dimension collective, et donc politique, qui semble faire défaut à la littérature québécoise contemporaine.

Les récits de fondation aujourd'hui

La nation naît d'un postulat et d'une invention. Mais elle ne vit que par l'adhésion collective à cette fiction.¹⁵¹

Les récits de fondation visent à rassembler autour de la figure de la nation l'ensemble des individus afin d'en contrer la dispersion. La volonté qui anime tout mythe des origines est d'éviter le morcellement de la communauté en présentant la nation comme

entité supérieure, transcendant les particularismes. Ce sont ces récits que nous nous racontons qui nous donnent à penser que nous appartenons à une entité spécifique, que les individus se représentent comme membres d'une communauté. Les récits permettent au politique de s'ancrer dans la conscience collective, d'y trouver une légitimité (cela nous rappelle le propos du chanoine Groulx dans *L'appel de la race*). C'est à partir des récits que l'existence dite « nationale » de certains peuples s'est affirmée :

Les nations modernes ont été construites autrement que ne le racontent leurs histoires officielles. Leurs origines ne se perdent pas dans la nuit des temps, dans ces âges obscurs et héroïques que décrivent les premiers chapitres des histoires nationales. La lente constitution de territoires au hasard des conquêtes et des alliances n'est pas non plus genèse des nations : elle n'est que l'histoire tumultueuse de principautés ou de royaumes. La véritable naissance d'une nation, c'est le moment où une poignée d'individus déclare qu'elle existe et entreprend de le prouver.¹⁵²

Anne-Marie Thiesse, dans *La création des identités nationales*, montre comment plusieurs peuples européens, au cours du XVIII^e siècle, ont construit l'historiographie de leur nation par l'entremise de récits de fondation. Dans son analyse, Anne-Marie Thiesse démontre que certains spécialistes de littérature sont demeurés sceptiques quant à l'authenticité des documents liminaires qui font figures de fondation symbolique pour leur pays, comme en témoigne l'exemple de James Macpherson dont la collecte de poèmes gallois, intitulée *Fragments of Ancient Poetry collected in the Highlands of Scotland*, continue de susciter maintes interrogations. L'auteure rappelle comment des hommes de lettres écossais, dont le Docteur Hugh Blair en premier lieu, ont utilisé le talent du jeune James Macpherson afin

¹⁵¹ THIESSE, Anne-Marie. *La création des identités nationales*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, page 14.

qu'il traduise des légendes gaéliques et bâtit une épopée proprement écossaise d'égale valeur à l'*Illiade* : « Le génie de Macpherson, aidé par des experts en la matière, a été de prendre en compte dans cette œuvre les tendances esthétiques les plus neuves et de les attribuer à une antique aède.¹⁵³ » Cette opération avait comme objectif de donner une autorité à la parole écossaise en contrant la culture unique héritée de l'Antiquité gréco-romaine, qui seule exerçait une forme de pouvoir politique.

Ce procédé a inspiré de nombreux autres peuples européens qui ont par la suite cherché à se réclamer de traditions lointaines afin de se distancer du modèle homérique en se l'appropriant « nationalement ». Cette idée se serait imposée au moment où l'on cherchait à bâtir une nouvelle forme de cohésion sociale ne reposant plus sur la sujétion à un monarque. Anne-Marie Thiesse, qui associe la naissance du concept de nation au libéralisme¹⁵⁴, souligne le fait que les conséquences de ce déplacement de la légitimité culturelle a également entraîné un « décentrement de la légitimité politique.¹⁵⁵ » La création d'une culture nationale propre à un territoire aurait permis de donner de la substance au concept de nation, favorisant ainsi l'émergence d'une nouvelle forme de pouvoir dont le peuple en constituerait le fondement. Si cette nouvelle conception du pouvoir politique a permis de nombreux apports dont l'entrée dans l'ère démocratique, le suffrage universel masculin, l'égalité juridique, etc., son rôle est cependant aujourd'hui remis en question. Mais cette remise en question n'aurait rien de tragique selon Thiesse, « à condition qu'une

¹⁵² *Ibid.*, page 11.

¹⁵³ *Ibid.*, page 28. Thiesse explique suite à ce passage la manière habile dont les écrits de Macpherson furent récupérés par les Anglais afin de faire des Écossais « non pas un ennemi soumis, mais un ancêtre prestigieux de la nation. »

¹⁵⁴ *Ibid.*, page 63.

nouvelle force de cohésion vienne la remplacer, associée à un véritable projet politique.¹⁵⁶» À quel projet politique Thiesse fait-elle référence dans sa conclusion ? Nous ne saurions le dire, car la difficulté réside précisément dans la possibilité même de parler de projet politique pour une « nouvelle force de cohésion » dont on ne peut dire exactement *qui* elle coaliserait.

La construction d'une référence

La naissance tardive du Canada français a rendu laborieuse la création d'un mythe des origines partagé par tous, comme ceux dont ont pu se réclamer les Anglais, Allemands, Français et plusieurs autres. Les Canadiens français, alors qu'ils tentaient d'édifier une référence partagée, étaient constamment confrontés à la posture critique adoptée par les pays occidentaux dont les assises communautaires étaient déjà fortement implantées et dont les mythes avaient pu déjà considérablement évoluer. Constamment comparée aux littératures dont la mythologie avait été assimilée par leur population, la littérature québécoise s'est trouvée fracturée entre deux idéologies, l'une régionaliste et l'autre exotique. Les exotiques, qui se considéraient volontiers comme apatrides, refusaient d'assumer leur identité canadienne-française et préféraient s'affilier à l'auguste tradition littéraire française. Les régionalistes, au contraire, ne nourrissaient qu'une seule ambition : celle de créer des mythes pour une communauté désœuvrée sur le plan symbolique. Cette attitude a conduit les écrivains régionalistes à valoriser, souvent jusqu'à la caricature, le

¹⁵⁵ *Ibid.*, page 28.

¹⁵⁶ *Ibid.*, page 284.

mode de vie canadien-français. Dominique Garand a résumé la fracture qui s'est produite entre les deux camps et les conséquences qui ont découlé de cette attitude :

Méprisant leur foyer natal, les exotiques en ont négligé la symbolisation. Il revenait donc aux régionalistes de le faire, eux qui professaient l'amour de ce foyer. Mais l'ont-ils fait? Tel est le problème. Le foyer ne pouvait être magnifié par les régionalistes que par le recours au mythe; un mythe, entendons-nous, non pas renouvelé, reconduit à son origine tragique, mais assigné à une idéologie, rendu fixe comme une figure métaphorique réduite à l'état de cliché.¹⁵⁷

Sans étonnement, l'image d'une communauté sclérosée et réactionnaire a d'emblée été rejetée par la génération des années soixante. Jacques Ferron est l'un des rares à avoir tenté de rescaper la mémoire franco-catholique. Ses récits, comme nous avons essayé de le démontrer dans le deuxième chapitre de ce mémoire, cherchaient à enraciner les mythes fondateurs dans la réalité québécoise en évitant la caricature et le mépris. Le travail de cet écrivain était animé par la volonté, partagée par l'abbé Groulx, de donner au peuple québécois un récit de fondation, une mémoire des origines qui aurait facilité son accession à l'état de communauté politique institutionnalisée. Tout l'effort de Ferron était animé par la volonté de récupérer « les signifiants de Groulx pour les déplacer sous l'impulsion d'un autre sujet d'écriture¹⁵⁸ », un sujet qui aurait enfin pu écrire « ce grand roman imperturbable », dégagé des contraintes politiques, assumant pleinement son identité. Pour ce faire, il était impératif de rejeter tant la posture des exotiques que celle des régionalistes devenue trop caricaturale pour les Québécois en soif de progrès, surtout en 1967, année de l'exposition universelle à Montréal.

Si Lionel Groulx a pu rêver de rassembler les Canadiens français sous la référence catholique et Jacques Ferron sous une mythologie, il est difficile de s'imaginer sous quelle idée l'ensemble de la communauté pourrait aujourd'hui souscrire. Dans le contexte actuel, où chacun se revendique d'une identité particulière il devient pratiquement impossible de susciter l'adhésion de tous à un projet collectif, quel qu'il soit. Pour le dire comme Dominique Garand, ironiquement, et à l'inverse de ce que disait Durham, il ne reste au Québec que l'histoire et la littérature pour fonder la communauté, la religion catholique ne participant plus à la définition de la spécificité québécoise. Et, contrairement aux principes incontestables qui fondent le religieux, l'histoire et la littérature sont sans cesse interrogées et critiquées. Il semble donc tout à fait légitime de se questionner quant à savoir si cette fondation symbolique peut toujours être opérante si elle est incessamment contestée. Plus grave encore, nous sommes à même de nous demander si les collectivités modernes sont encore en mesure de se représenter un horizon commun dès lors qu'elles ne partagent plus de conscience historique et que les seuls liens qui unissent les citoyens d'une nation sont ceux de la charte des droits. Toujours dans *Accès d'origine*, Dominique Garand regrette la fragilité de la Référence québécoise, la Référence étant définie comme : « une *origine fondée et légitimée*¹⁵⁷ ». La culture québécoise s'étant « élaborée sur une mise en procès constante de sa fondation¹⁵⁸ », la création d'une Référence commune serait d'autant plus ardue qu'elle se verrait confrontée à une multiplicité de récits de fondation. C'est la raison

¹⁵⁷ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 41.

¹⁵⁸ *Ibid.*, page 74.

¹⁵⁹ *Ibid.*, page 25.

pour laquelle, le professeur de littérature à l'UQÀM souhaite, « non pas une reproduction de l'origine, ou une fusion euphorique avec elle, mais plutôt [d'] une reprise et un déplacement des motifs symboliques qui ont agi, au cours de l'histoire, comme Référence au sein de la culture québécoise¹⁶¹ » Toujours selon Garand, l'identité étant conçue comme le résultat d'une volonté partagée elle doit donc être développée D'où l'importance qu'il accorde au projet littéraire de Ferron, aux « stratégies symboliques » qu'il a tentées de développer dans son œuvre.

Garand voit effectivement en Jacques Ferron un modèle pour la littérature québécoise puisque son écriture reprend les mythes et traditions qui font l'idiosyncrasie québécoise tout en les actualisant. Ferron était sensible au rôle que joue la mémoire dans la perception du présent; c'est la raison pour laquelle elle occupe une place prépondérante, en particulier dans *Le ciel de Québec*. François Chaput, dans un ouvrage collectif consacré à Ferron, qualifie l'œuvre de ce dernier « d'entreprise de sauvetage » : « J'aimerais suggérer que le projet de Ferron, pour une part, consiste à réhabiliter une époque et des personnages que l'on considère généralement comme réactionnaires et anti-progressistes et que le but de cette réhabilitation est de modifier la vision que l'on avait de la société québécoise de la fin des années soixante : la lecture du passé induite par le récit épique modifie l'interprétation que l'on fait de l'époque qui donne naissance à l'épopée et Ferron cherche ainsi à inscrire le présent dans une tradition, il tente de montrer que la Révolution tranquille n'a pas été le

¹⁶⁰ *Ibid.*, page 12.

¹⁶¹ *Ibid.*, pages 12-13.

moment de rupture historique qu'on a voulu y voir.¹⁶²» En effet, l'entreprise de Ferron propose une relecture active du passé. Contrairement à l'écriture d'Hubert Aquin, qui exploite sous le mode tragique le destin québécois, et qui, à l'instar des écrivains de sa génération, pense le progrès historique de sa nation « en terme de rupture révolutionnaire¹⁶³ », le docteur Ferron, quant à lui, préconisait une approche dialogique avec le passé; or, c'est peut-être cette posture qu'il faudrait adopter si l'on souhaite prendre part à un « véritable projet politique ».

Un projet à reprendre

Dans *Raisons communes*, le sociologue Fernand Dumont définit la culture comme un « projet à reprendre » en ce sens où celle-ci doit être liée à une mémoire et à une tradition pour avoir un écho, une portée. Selon Dumont, aucun projet, aucune utopie, n'est possible si l'on en récuse la mémoire. C'est justement dans cet aspect que réside la fécondité de l'œuvre ferronnienne, selon Dominique Garand. Ces œuvres inscrivent le lecteur dans la poursuite d'un destin collectif, elles lui permettent de penser son appartenance à la collectivité, de se situer dans l'histoire. Contrairement aux écrivains de sa génération et ceux des subséquentes, Ferron a choisi de complètement intégrer l'histoire à sa construction imaginaire, faisant de celle-ci un personnage incontournable. Au-delà des postures régionaliste et exotique, l'écriture ferronnienne accepte l'histoire nationale et en conserve la saveur particulière en la mettant en scène sans la démoniser ou la porter aux

¹⁶² CHAPUT, François. « L'épopée québécoise de Jacques Ferron », *L'autre Ferron*, (sous la dir. Ginette Michaud), Montréal, Fides, 1995, page 77.

¹⁶³ *Ibid.*, page 87.

nues. Sa démarche est intéressante car il cherche à remodeler la tradition sans se soumettre à celle-ci, contrairement à l'auteur de *Notre maître le passé*. Il s'approprie la tradition québécoise et crée à partir de celle-ci un univers particulier, affranchi des influences françaises, sans pour autant faire l'apologie d'un mode de vie traditionnel, dépassé. La définition que fournit l'auteur d'*Accès d'origine* de ce qu'il entend par « tradition » illustre bien les raisons pour lesquelles il estime tant le travail de Ferron :

Qu'est ce qu'une tradition? Ce n'est pas en soi quelque chose de figé, quoi qu'on en pense, ne survivant que de la répétition du même. Non, il y a aussi dans la tradition un principe de renouvellement.¹⁶⁴

Cette conception de la tradition rappelle l'idée « d'identité narrative » mise de l'avant par Paul Ricœur. Comme l'a démontré le philosophe français, l'identité n'est pas telle que la conception platonicienne l'a longtemps représentée, c'est-à-dire donnée d'emblée, fixe, « figée ». Elle n'est pas non plus complètement inventée, comme les poststructuralistes de filiation nietzschéenne l'ont décrite. Si Jacques Derrida a brillamment critiqué le discours du logocentrisme platonicien et le binarisme qui en découle, il n'en demeure pas moins que tout ne peut être « déconstruit ». Il existe une référentialité minimale, sans laquelle aucun discours n'est possible. Le procès qu'intente Derrida au logocentrisme, c'est-à-dire à la prétention d'un sens unique, est juste : il n'y a pas de sens univoque, un signe transcendantal qui donnerait un sens à tous les autres. Mais, si les mots sont équivoques, leur sens est cependant limité; il y a donc de l'occurrence car nous ne vivons pas sur « la

¹⁶⁴ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 335.

scène de l'absolu¹⁶⁵» sur laquelle cette critique se fonde et trouve sa légitimité. Selon Ricœur, le sujet persiste dans le temps. Sans souscrire à l'idée de Platon selon laquelle il existerait un monde intelligible qui ne serait accessible que par l'âme, Ricœur postule qu'il existe cependant deux « modèles de permanence dans le temps¹⁶⁶ » : le caractère et la parole tenue¹⁶⁷. Ces deux modèles ne sont pas de l'ordre de la métaphysique : ils ne se donnent pas d'emblée, comme les idées se donnent à l'âme dans le monde intelligible. Le caractère, d'une personne ou d'une nation, doit « être replacé dans le mouvement d'une narration », car le « caractère a une histoire », ainsi, il possède une « dimension narrative »¹⁶⁸. Ricœur, pour conclure son exposé sur ce modèle de permanence dans le temps, illustrera son propos en le rapportant au travail de l'historien Fernand Braudel, une réflexion sur les traits distinctifs qui caractérisent la France :

Que le caractère doive être replacé dans le mouvement d'une narration, nombre de vains débats sur l'identité l'attestent, en particulier lorsqu'ils ont pour enjeu l'identité d'une communauté historique. Lorsque Fernand Braudel traite de *L'identité de la France*, il

¹⁶⁵ Je reprends l'expression de Jacques Cardinal.

¹⁶⁶ RI COEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990, page 143.

¹⁶⁷ Ricœur définit le caractère comme « l'ensemble des dispositions durables à *quoi* on reconnaît une personne. » (RI COEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990, page 146). C'est le moment où l'identité-*ipse* s'annonce comme *idem*, on reconnaît une personne ou une communauté à certains traits permanents, durables. La parole tenue serait « la figure emblématique d'une identité polairement opposée à celle du caractère. » (*Ibid.*, page 148) Ricœur la définit comme le *qui* du *quoi*, c'est le maintien de soi, « un défi au temps, un déni au changement. » (*Ibid.*, page 149) Même si le sujet change d'opinion, il maintient sa promesse envers l'autre. En ce sens, la promesse pourrait aller à l'encontre du caractère. La parole tenue est, au contraire du caractère, le moment où identité-*idem* et l'identité-*ipse* cessent de se recouvrir, où elles se dissocient complètement. En opposant la *mêmeté* du caractère au maintien de soi de la promesse, Ricœur « ouvre un intervalle de sens qui reste à combler. » (*Ibid.*, page 150) Les deux modèles de permanence dans le temps qu'il a proposés semblent s'opposer mais Ricœur évite cette opposition en les inscrivant dans le processus narratif :

« Cet intervalle est ouvert par la polarité en termes temporels, entre deux modèles de permanence dans le temps, la préservation du caractère et le maintien de soi dans la promesse. C'est donc dans l'ordre de la temporalité que la médiation est à rechercher. Or, c'est ce « milieu » que vient occuper, à mon avis, la notion d'identité narrative. » (*Ibid.*, page 150)

¹⁶⁸ *Ibid.*, pages 147-148.

s'emploie certes à dégager des traits distinctifs durables, voire permanents, à quoi on reconnaît la France en tant que quasi-personnage. Mais séparés de l'histoire et de la géographie, ce que le grand historien se garde bien de faire, ces traits se durciraient et donneraient aux pires idéologies de l'« identité nationale » l'occasion de se déchaîner. Ce sera la tâche d'une réflexion sur l'identité narrative de mettre en balance les traits immuables que celle-ci doit à l'ancrage de l'histoire d'une vie dans un caractère, et ceux qui tendent à dissocier l'identité du soi de la mêmeté du caractère.¹⁶⁹

L'identité, personnelle ou collective, pour éviter « le déchaînement des pires idéologies » doit donc intégrer à sa compréhension la dimension narrative de l'identité. Comme le mentionne Ricœur dans cet extrait, il ne faut pas dissocier les « traits de caractère » d'un individu ou d'une collectivité à son histoire. L'identité du sujet ne peut se réduire à un « prétendu noyau non-changeant de la personnalité¹⁷⁰ », elle doit toujours être comprise dans sa dimension temporelle. Cela explique, en partie du moins, les raisons pour lesquelles les récits sont si importants au sein du processus d'affirmation nationale (aussi bien que personnelle par ailleurs) : c'est qu'ils permettent de lier les événements présents à ceux du passé en une synthèse significative. Dans le vocabulaire ricœurien ce procédé s'appelle la « mise en intrigue ». Il s'agit du moyen par lequel nous sommes en mesure de sortir les événements hétéroclites de la contingence et de les intégrer dans l'unité du récit afin d'en dégager un sens.

Le traitement de la tradition et de la mémoire historique par Jacques Ferron dans le *Ciel de Québec* s'apparente au concept d'identité narrative, puisqu'il fait du passé religieux canadien-français une condition de possibilité à l'avènement de cette nouvelle société

¹⁶⁹ RI COEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990, page 148.

émancipée de ses liens avec le clergé dont les Québécois semblaient appeler de tous leurs vœux la venue en 1969. Plutôt que de rejeter cette mémoire « honteuse », il démontre la manière dont celle-ci a engendré (sans doute malgré le souhait du clergé) le Québec moderne.

De la résistance

L'assomption d'un héritage mémoriel mine sans contredit la liberté du sujet. Elle le force à porter le poids de son histoire, ce qui colore inéluctablement son rapport aux autres. Bien entendu, l'individu n'est pas entièrement et complètement défini par cet héritage; il bénéficie aussi d'une certaine liberté face à celui-ci. Il choisit la manière dont il mettra en relation les divers éléments qui constitueront la trame de son existence sur l'axe temporel. L'admiration que voue Garand au travail de Ferron repose sur le fait que ce dernier endossait un mythe des origines le renvoyant « à sa responsabilité de sujet devant l'histoire et la communauté.¹⁷¹ » Cette attitude a contraint Ferron à écrire d'une manière que lui-même ne préconisait pas, c'est-à-dire envoûté par la question politique. Sa volonté était animée par le désir de pourvoir une mythologie proprement québécoise, libérant ainsi les jeunes auteurs de cette contrainte politique, puisqu'une fois le récit de fondation accepté de tous comme générateur de l'identité collective, l'élan était donné pour que le peuple puisse s'épanouir, sans revenir sans cesse remettre en cause la légitimité de sa parole. Le récit de fondation stabilise cette parole première qui permet ensuite aux héritiers de s'y raccrocher

¹⁷⁰ *Ibid*, page 13.

¹⁷¹ GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 70.

ou de s'en distancer, sans pour autant en ébranler les assises. Mais cette stabilité est précaire, en particulier dans le contexte québécois.

La résistance de Ferron se traduit par un refus du mépris de l'histoire canadienne-française en en rejetant les clichés et en en revalorisant l'originalité. Surtout, Ferron utilise la mémoire historique collective pour produire une œuvre nécessaire. Garand reçoit donc l'exemple de Ferron comme un modèle pour contrer cette tendance lourde à abandonner chez les écrivains contemporains la perspective historique :

Parce que l'histoire est encombrante, parce que l'histoire empêche les individus que nous sommes de nous fantasmer comme des atomes en libre orbite. La notion d'héritage est surannée ; l'époque serait plutôt à la dilapidation. Contre la lourdeur d'une pensée et d'une écriture qui doivent composer avec l'héritage reçu, vive la divine liberté de l'individu sans attaches, capable de se créer une généalogie personnelle, choisie à la carte (ou au catalogue de grands magasins). Cette philosophie, extrêmement séduisante du point de vue individuel, peut vite s'avérer une catastrophe pour une communauté mal assurée de sa fondation, car il se crée en elle un effet de dispersion qui interrompt le processus de résistance qu'elle offrait aux pouvoirs de massification qui eux, ne cessent de gagner du terrain. Cette résistance, je la vois à l'œuvre dans les textes de Ferron. ¹⁷²

Les enjeux auxquels est confrontée la littérature québécoise contemporaine ne se limitent justement pas au domaine littéraire. En ce sens, la question de savoir si l'on peut encore aujourd'hui parler d'une littérature nationale au Québec recoupe bien des enjeux qui ont été développés par les intellectuels de tous horizons depuis quelques décennies. Comment parler de littérature québécoise si l'on peine simplement à définir ce que contiennent les termes « nation québécoise »? Certes, on ne peut nier que la littérature québécoise ait existé

¹⁷² *Ibid.*, pages 332-333.

et qu'elle existe encore, la preuve étant la production littéraire et le nombre élevé de maisons d'édition et de lieux de diffusion. Mais aujourd'hui rares sont les auteurs qui se définissent comme « écrivain québécois » ou encore qui prétendent écrire dans le but de contribuer à l'émancipation nationale des leurs. On se réclame plutôt d'un genre ou d'un mouvement, ou mieux encore, d'une identité hybride ou « plurielle » pour le dire comme Nancy Huston¹⁷³. En effet, tant au sein des départements de littérature des universités, où l'on ose de moins en moins parler de « nationalité » en ce domaine, que dans les théories sociopolitiques où la pertinence du paradigme national est continuellement remise en question, toute tentative d'englober « par la magie du vocabulaire », dicit Dumont, une diversité d'individus se réclamant de multiples appartenances semble aujourd'hui problématique, voire impossible. Mais, doit-il exister quelque chose au-dessus de cet éclatement? Est-il légitime de souhaiter préserver une référence commune? Les individus doivent-ils « s'encombrer » de leur histoire, même s'ils préfèrent vivre en atomes libres ? Quelles conséquences cette attitude aura-t-elle sur le lien social, en particulier pour une communauté tel le Québec, « mal assurée de sa fondation » ?

¹⁷³ Dans « Citoyenneté et identité », Richard Gervais résume cette mode où plusieurs se définissent comme ayant une identité plurielle : « De proche en proche, on en arrive en effet à ce snobisme des « identités multiples » qui envahit les milieux intellectuels. Je veux parler de cette coquetterie qui consiste à afficher des origines multiples comme autant de garanties de sa valeur propre et de sa rectitude. Dans son pamphlet sur *l'Intellectuel : une identité incertaine*, Richard Dubois stigmatise en ces termes ce nouveau snobisme : “Le (c)hic du chic : l'origine unique est en train d'être déclarée honteuse, les vrais nouveaux modernes étant les petits futés qui vont se dénicher des ancêtres de sangs mêlés et de religions entrecroisées.” »

GERVAIS, Richard. « Citoyenneté et identité », *L'action nationale*, vol. XCVI, numéro 2, pages 50 à 51.

Dominique Garand rejette également ce concept d'identité hybride : « Le problème avec le concept d'hybridité, [...], est qu'il peut être le choix de seulement quelques individus et ne peut donc pas être généralisé puisqu'il nécessite, pour être mis en pratique, la permanence d'identités fortes et exclusives, de rituels stables entretenus par une communauté de croyants qui ne transigeant pas sur leur sérieux. [...] vers quel type de rituel pourrait se retourner un Québécois d'héritage canadien-français. Le catholicisme? On sait bien qu'il n'est plus opérant sur le plan collectif et je ne vois pas comment sa puissance symbolique pourrait être rétablie. » GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 14.

Pour une métaphore structurante

Nous avons précédemment évoqué les difficultés auxquelles a été confrontée la mise en récit de l'histoire canadienne-française et québécoise. Aujourd'hui, tant les nationalistes québécois qui exigent un statut distinct pour le Québec au sein du Canada que les souverainistes qui souhaitent l'indépendance de la province doivent justifier la légitimité de leurs demandes envers des individus parfois méfiants face à toute revendication à caractère nationaliste, c'est-à-dire ayant la prétention d'inclure l'ensemble d'une population pourtant hétérogène. Si la nation peut être entendue comme « une métaphore structurante », dicit Jocelyn Létourneau¹⁷⁴, plusieurs intellectuels en viennent au même constat et déplorent la perte de repères collectifs que la nation pouvait prétendre fournir en tant que fondement du politique. Jacques Beauchemin, en premier lieu, a constaté en sa qualité de sociologue que les multiples demandes de reconnaissance ont eu pour effet d'affaiblir une représentation plus homogène de la société, telle qu'incarnée dans l'idée de nation, et que cet affaiblissement pourrait comporter une éventuelle « impuissance du politique », faute de repères partagés. Il constate que le nationalisme est souvent honni car il nuirait à l'affirmation et la reconnaissance de récits parallèles et par le fait même à la possibilité du projet politique :

Le pluralisme, en multipliant les foyers de la référence identitaire, vide de sa substance une définition de nous-collectif en tant qu'appartenance stabilisée dans une culture qui se donne

¹⁷⁴ Je reprends cette citation de l'essai de Joseph Yvon Thériault, *Critique de l'américanité*, Éditions Québec Amérique, 2002, page 215.

comme accumulation d'une histoire. Cette référence à soi-même est déconsidérée dans les sociétés pluralistes, car elle bloquerait l'expression de la différence au nom d'un donné fixé par une expérience historique particulière qui réclamerait pour elle la reconnaissance d'un supplément de dignité. C'est pourquoi le nationalisme fait l'objet d'une si virulente critique.¹⁷⁵

Le discrédit dans lequel semble s'être embourbée toute référence à une collectivité majoritaire au sein des sociétés multiculturelles invalide le recours à un récit de fondation comme justification d'une reconnaissance, car elle aurait pour effet de conférer plus de légitimité à un groupe plutôt qu'à un autre. C'est la raison pour laquelle le nationalisme inquiète, ou à tout le moins, suscite la méfiance de ceux qui considèrent qu'ils sont exclus « des intérêts supérieurs de la nation. »

Si un certain discours libéral prônant le multiculturalisme peut parfois séduire, il ne faudrait pas passer sous silence qu'il comporte aussi de graves faiblesses. Parmi celles-ci, il sous-estime l'importance du sentiment d'appartenance à une identité nationale comme lieu de ralliement de la différence. Comme le rappelait à ce titre Fernand Dumont, l'idée même de nation, que mine un certain discours libéral, réside précisément dans la volonté de dépasser les appartenances individuelles :

On oublie parfois que l'édification des nations dans les temps modernes a représenté un dépassement des communautés étroites. La tribu postule une parenté de ses membres, la filiation à partir d'une origine commune symbolisée par les grands ancêtres. La nation rassemble autour d'une référence plus large et d'une autre espèce : un devenir proprement historique où ont joué des solidarités, le partage d'un héritage de culture, l'adhésion à des institutions dont on est fier, la confiance dans un certain destin collectif. C'est pourquoi la nation est capable de pluralisme, accueillante envers différentes familles d'esprit. Loin de

cultiver l'uniformité au nom de quelque caractère racial ancestral, elle perpétue sa vitalité par l'apport d'influences renouvelées.¹⁷⁶

Jacques Cardinal, dans un article qu'il consacre au roman *Two Solitudes* d'Hugh MacLennan, évoque la manière dont le discours « humaniste libéral » et « l'angélisme des bons sentiments » cherchent à caricaturer le nationalisme canadien français dans le but de le discréditer¹⁷⁷. Au cours de cette analyse, Cardinal décortique la stratégie employée par MacLennan pour invalider les demandes de reconnaissance politique de la collectivité canadienne-française. En premier lieu, MacLennan affirme « la primauté de l'expérience individuelle sur celle du politique » et illustre sa thèse en faisant le récit d'une amitié entre deux hommes, l'un Canadien anglais et l'autre Canadien français, dans le but de démontrer que les liens amicaux prédominent sur l'appartenance ethnique. Toutefois, comme le note Cardinal, ce discours sur l'amitié permet de délégitimer le discours fondé sur la reconnaissance politique :

Cette fable édifiante sur l'amitié que l'on vient d'analyser soulève cependant d'importantes questions quant à l'essence même du politique. Bien sûr, cet humanisme est en soi légitime; ce qui apparaît douteux toutefois, c'est de se servir de ce discours pour cacher une autre scène et un autre enjeu, politique celui-là, et qui implique l'histoire politique à la source de l'antagonisme des *deux solitudes*. Le recours à cet humanisme s'avère ambigu également dans la mesure où, soutenant le discours de l'amitié comme principe premier de la rencontre de l'autre, il méconnaît l'ordre du discours politique sur lequel s'établit le processus de reconnaissance entre les citoyens, les communautés et les peuples. En faisant ainsi primer la

¹⁷⁵ BEAUCHEMIN, Jacques. *La société des identités*, Outremont, Athéna, 2004, page 56.

¹⁷⁶ DUMONT, Fernand. *Raisons communes*, Montréal; Boréal, 1995, page 89.

¹⁷⁷ Je reprends ici la note de bas de page du texte de Jacques Cardinal à propos de la définition d'*humanisme libéral* : « Dans ce contexte, humaniste et libérale désignent un discours où prédominent d'abord le sentiment d'appartenance du sujet à l'humanité et la reconnaissance de la liberté individuelle comme principe premier de l'existence. » CARDINAL, Jacques. « Les bons sentiments. Amitié et politique dans *Two Solitudes* de Hugh MacLennan », *Tangence*, no 63, juin 2000, page 136.

nature du lien individuel sur le collectif (politique), le roman donne une vision pour le moins biaisée de l'Histoire politique canadienne.¹⁷⁸

Effectivement, la rencontre des individus permet un accès direct à la singularité de chacun. Mais ce discours, met en garde Cardinal, est pernicieux car « il cherche à effacer le poids de l'histoire politique qui détermine aussi l'ancrage du sujet dans sa communauté et qui s'avère nécessairement marquant dans son rapport à l'autre.¹⁷⁹ » Cela rappelle les propos de Jules de Lantagnac, le protagoniste de *L'appel de la race*, lorsqu'il dénonçait les « ruses » des Anglo-Saxons pour ne pas reconnaître la légitimité d'une représentation équitable des Canadiens-français au sein de la Confédération :

-Vous voulez mettre de l'amitié entre les races? Si vous commenciez par y mettre de la justice.¹⁸⁰

Déconsidérer le poids de la mémoire collective en adoptant un discours faisant valoir une conception de la société en tant que simple addition des membres qui la composent, comme le fait le multiculturalisme, met en danger les acquis que l'idée de nation a fournis aux sociétés modernes. Parmi ces apports cruciaux, soulignons entre autres, la possibilité de la délibération (le principe même du politique)... Le rejet de l'appartenance à une culture et à une mémoire, sous prétexte qu'un tel sentiment conduirait au racisme, mène justement à ce qu'il prétend contrer; c'est-à-dire l'incapacité à mettre en commun. Sans conscience historique partagée, les rapports entre les hommes en viennent à être complètement déterminés sur la base de la loi judiciaire. C'est pour cela que Garand affirme voir dans l'œuvre de Jacques Ferron une « résistance » à cette « trudeauisation » des rapports

¹⁷⁸ *Ibid.*, page 144.

¹⁷⁹ *Ibid.*, page 149.

¹⁸⁰ GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, page 164.

sociaux, c'est-à-dire au démantèlement du lien communautaire entre les individus basé sur l'héritage historique. Toute l'entreprise littéraire de Ferron va donc à l'encontre de la philosophie de l'ancien premier ministre du Canada, dont plusieurs s'entendent pour dire que l'ambition visait à empêcher l'expression culturelle et politique du nationalisme québécois en le réduisant au rang d'ethnie parmi d'autres: «[...] nous le savons, l'édification de la nouvelle nationalité canadienne sous Trudeau, qui se poursuit toujours, visait essentiellement à endiguer le nationalisme francophone à l'aide de trois outils principaux : la Charte de 1982, en tant que levier de la centralisation, institue la primauté du droit et priorise la défense des libertés individuelles : la politique du multiculturalisme, en évacuant le biculturalisme, marginalise la spécificité de la nation francophone dans la « mosaïque canadienne » et déplace l'accent au profit des libertés individuelles; enfin, l'encouragement idéologique et financier, par l'État fédéral, des groupes de pression qui naissent suite aux droits consacrés exacerbés encore davantage par le juridisme.¹⁸¹ »

La nation en question

Cet intérêt pour l'aménagement de la diversité sociale ne concerne pas seulement l'intelligentsia, mais touche à n'en pas douter, la collectivité dans son ensemble, comme l'a démontré la popularité de la Commission Bouchard-Taylor sur les accommodements raisonnables, une commission dont les deux présidents s'étaient donné le mandat de revoir « le modèle d'intégration socioculturelle institué au Québec depuis les années 1970¹⁸² ». La

¹⁸¹ DUGRÉ, François. « Fictions anciennes et modernes du politique » *Tangence*, no 63, juin 2000, page 51.

¹⁸² <http://www.accommodements.qc.ca/commission/mandat.html> , page consultée le 22 janvier 2008.

volonté de retrouver une manière de parler de la société dans son ensemble, et non plus d'en dénombrer ses multiples composantes, resurgit après des décennies où seuls les discours du multiculturalisme et du poststructuralisme semblaient avoir une voix. Bien qu'ils ne l'expriment pas en ces termes, les auteurs de l'histoire de la littérature québécoise susmentionnée avouaient la difficulté à laquelle ils furent confrontés au moment où ils tentèrent de circonscrire les œuvres produites au Québec depuis les années quatre-vingt¹⁸³ :

Qui dit pluralisme dit bien sûr un ensemble de voix singulières qui ne se laissent pas aisément réduire à des catégories ou à des courants comme ce pouvait être le cas dans les périodes antérieures. Toute synthèse paraît vouée à l'échec, tant les nuances d'écritures sont nombreuses. Comment rendre compte de l'éclatement contemporain sans tomber dans la simple énumération?¹⁸⁴

Au-delà de la complexité à cerner le dénominateur commun de la littérature québécoise contemporaine sur lequel se sont interrogés ces critiques, il existe, semble-t-il, un malaise plus profond à discuter d'identité nationale, que le Québec partage avec toutes les autres démocraties modernes. À titre d'exemple, dans *Le désenchantement de la littérature*, Richard Millet crie son haro sur la facilité avec laquelle le premier venu est sacré écrivain et sur l'indigence de la littérature française actuelle en général. L'auteur ne dénonce pas seulement ce qu'il appelle « la crise du roman ». Cette crise dénote une appréhension à revendiquer une identité française, à assumer ce qu'elle contient, ce qui jusqu'ici l'aurait définie : « Faut-il rappeler que la France est non pas un pays métis ni une société

¹⁸³ Nous ne souhaitons pas prêter des intentions aux auteurs de cet ouvrage : jamais ils n'expriment de regret ou à l'inverse de contentement par rapport à cette situation, ils ne font que constater la difficulté à laquelle ils sont confrontés.

¹⁸⁴ BIRON, Michel, DUMONT, François et NARDOUT-LAFARGE, Élisabeth. *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, page 535.

multiculturelle, comme voudraient le faire croire diverses incantations, mais une société de race blanche, de culture chrétienne, avec quelques minorités extraeuropéennes?¹⁸⁵», plaide l'auteur. Pour Millet, si « la littérature ne pèse plus rien, ni économiquement ni symboliquement¹⁸⁶ », c'est qu'elle constitue un « acte différentialiste absolu¹⁸⁷ ». Et ce différentialisme se porte plutôt mal alors que partout on célèbre le règne de l'égalitarisme.

Ainsi, si l'on a tenté au début de ce chapitre de démontrer en quoi les difficultés des théoriciens de la littérature recoupaient les préoccupations des nationalistes québécois, Richard Millet, quant à lui, associe sans détour les misères de la littérature à celles de la démocratie. Comme Jacques Beauchemin le soulignait, le projet souverainiste est souvent jugé rétrograde et dépassé car son ambition consiste à rassembler la communauté politique sous l'égide d'une figure transcendant les particularismes. Mais le souhait de parvenir à édifier une référence commune, plus précisément une référence qui aurait son origine dans l'héritage mémoriel canadien-français, est-il réaliste nonobstant le fait que nos sociétés sont de plus en plus appelées à se « décommunautariser » à force de constamment tenter d'y intégrer des identités multiples et que les chartes de droits semblent se suffire à elles-mêmes pour fonder cette référence commune? En effet, partout, au sein des sociétés modernes, on peine à identifier ce dont pourrait être empli le concept de « nation ». Pour les souverainistes québécois, cette difficulté apparaît d'autant plus clairement qu'ils doivent sans cesse justifier les raisons qui les incitent à revendiquer un État autonome pour le

¹⁸⁵ MILLET, Richard. *Le désenchantement de la littérature*, Paris, Gallimard, 2007, page 34.

¹⁸⁶ *Ibid.*, page 57.

¹⁸⁷ *Ibid.*, page 58

Québec. Pour le dire comme Jacques Beauchemin, qui lui-même résume un texte de Joseph-Yvon Thériault dans lequel il tente de justifier la posture souverainiste, les sociétés modernes peinent à se rassembler sous des projets collectifs communs telle la souveraineté :

La montée de l'individualisme et de la fragmentation des sociétés modernes avancées lui (Thériault) apparaissaient contredire, pour ainsi dire, structurellement et dans leur mouvement même le projet communautariste que représente la souveraineté. On peut dire autrement que nos sociétés tendent à se décommunautariser sous la pression qu'exercent sur elles les forces de l'individualisme et de la fragmentation, alors même que le projet souverainiste propose le rassemblement de la communauté politique sous la figure de l'un.

188

Le constat sociologique de Millet, qui rejoint celui de Beauchemin (bien que tous deux les formulent très différemment), trouve son fondement dans ce que Jacques Rancière nomme « la haine de la démocratie ». Rancière démontre l'impossibilité à former une représentation universelle du sujet politique. Il y aurait continuellement des contestations (qui sont par ailleurs légitimes et saines), adressées à l'endroit d'une prétention à une idée totalisante de la société, telle qu'elle peut être incarnée dans le concept de nation. Les revendications des différentes identités face au politique font en sorte que ce dernier est de moins en moins en mesure de fournir une représentation du vivre-ensemble à laquelle tous peuvent s'associer. Les regroupements portant une identité et exigeant le droit à l'égalité et le refus de la discrimination au sein de cette représentation portent des revendications qu'on ne peut ignorer. Ces revendications affaiblissent la représentation politique en laquelle les

acteurs sociaux « trouvent les fondements des liens de solidarité et de responsabilité qui devraient les réunir¹⁸⁹ » car ils en illustrent l'échec à représenter l'ensemble des acteurs sociaux. Autrement dit, en cherchant l'égalité entre toutes ces revendications égalitaires, elles mettent en péril la cohésion sociale. Cela démontre en quelque sorte que le rêve moderne de concilier liberté et égalité est bien difficile à atteindre et peut-être même impossible, contenant en lui-même une contradiction, les germes de son autodestruction. Ainsi, pour en revenir au propos de Richard Millet, la recherche constante d'égalité aurait désacralisé « la grandeur de l'écrivain », en reconnaissant la parole du « premier venu ». L'essayiste, inspiré des écrits de Pierre Manent, regrette en quelque sorte la perte d'un sentiment d'appartenance à un monde commun, balisé. L'horizontalité des démocraties contemporaines, ou pour le dire dans le vocabulaire de Jacques Rancière, les méfaits de l'égalitarisme radical menaçant les valeurs collectives, nous amène à constamment relativiser, à traiter toute chose avec la même considération, alors que la littérature, comme le soutient Millet, exigerait au contraire une certaine discrimination : « La littérature suppose une hiérarchie de l'inactuel : une échelle de valeurs, la verticalité, une puissance critique – tout le contraire de l'horizontalité d'un Occident mosaïfié par les minorités et rongé par le refus de toute forme d'autorité vécue comme oppressive tout en appelant à une dictature d'un consensus universel.¹⁹⁰ » Le constat que pose Millet atteste d'une problématique qui n'est pas propre à la littérature et au Québec. Cette problématique liée à la reconnaissance des identités est depuis longtemps interrogée par les politicologues,

¹⁸⁸ BEAUCHEMIN, Jacques. « La souveraineté et la dynamique politique de la modernité », *Argument*, Automne-hiver 2007, vol 10, no 1, page 46.

¹⁸⁹ RANCIÈRE, Jacques. *La haine de la démocratie*, Paris, La fabrique, 2005, page 11.

sociologues et historiens. Ainsi, discuter de la manière dont les intellectuels québécois ont traité de la question nationale au cours de la dernière décennie – soit pour en justifier la pertinence et l’actualité ou, au contraire, pour en démontrer l’anachronisme – pourra certainement nous permettre de mieux saisir les difficultés auxquelles ils ont été confrontés, en particulier en ce qui a trait au concept de nation. Une analyse du discours sur la nation au Québec fournira peut-être des pistes de réflexion quant à l’incapacité des écrivains québécois actuels à rêver non seulement d’une littérature nationale comme l’avaient fait avant eux Lionel Groulx et Jacques Ferron et à poursuivre leur travail en reprenant les signifiants de leurs œuvres.

Le débat sur la nation

Le cas du Québec est d’autant plus intéressant à analyser qu’une majorité des Franco-québécois est toujours désireuse de réaliser la souveraineté du Québec. Mais ce projet semble être compromis par la présence d’une diversité ethnique et religieuse croissante qui caractérise le Québec moderne. Analyser les problématiques que soulève le nationalisme dans le contexte actuel, c’est-à-dire au sein de sociétés où l’on critique de plus en plus vivement la prétention de la « nation » à représenter la collectivité – collectivité caractérisée par la pluralité des identités – illustre les enjeux qui sous-tendent le rapport épineux entre représentation et diversité, qu’il s’agisse de société ou de littérature.

Au Québec, comme dans toutes les sociétés démocratiques avancées, la prédominance du paradigme national parmi les différentes échelles du pouvoir politique est

¹⁹⁰ MILLET, Richard. *Le désenchantement de la littérature*, Paris, Gallimard, 2007, page 59.

réévaluée. Parmi les facteurs les plus souvent évoqués pour expliquer ce phénomène, la crise de l'État-providence et la mondialisation font consensus¹⁹¹. Les effets de cette décentralisation des pouvoirs couplés à la crise de l'État-providence ont fait en sorte que l'État et le concept de nationalité car il y est étroitement lié, a perdu de sa valeur symbolique. L'idée de « citoyenneté », associée davantage aux dimensions locale et territoriale et à la participation aux instances locales du pouvoir que la nationalité, revêt une plus grande importance qu'auparavant¹⁹². Jacques Beauchemin dans *La société des identités* a constaté que : « Si la question de la citoyenneté a fini par acquérir autant d'importance, c'est qu'elle correspond à une certaine individualisation du rapport au

¹⁹¹ Le type d'instrument de régulation sociale qu'est l'État keynésien fait de l'égalité sa valeur fondamentale. Il ne s'agit pas d'une égalité formelle telle qu'elle fut pratiquée dans le système libéral du XIX^e siècle dont on tenta de corriger les faillites, mais d'une égalité sociale garantissant à tous les individus le droit aux mêmes choses. Ce que l'on pourrait appeler « l'éthique providentialiste », par opposition à « l'éthique libérale » (ces concepts sont développés dans *La société des identités* de Jacques Beauchemin), consiste à faire jouer aux institutions un rôle de régulateur des rapports sociaux afin de garantir à tous les citoyens d'un État-nation l'égalité des chances. La collectivité (il est important de garder en tête que celle-ci s'incarne dans le concept de nation, c'est-à-dire de principe organisationnel à partir duquel les décisions gouvernementales sont prises) assume ainsi la responsabilité de ses membres. Le contexte dans lequel s'est développée cette éthique de solidarité sociale a donc ouvert la voie aux revendications identitaires de toutes sortes et il a engendré par le fait même une certaine méfiance quant à la prétention de l'idée de nation à représenter l'ensemble de la diversité.

La mondialisation est à l'origine de certaines mutations au sein de l'État-providence. Les États nationaux doivent revoir leurs politiques sociales et leur idéal d'égalité car ils sont soumis à des règles de marché qui dépassent leur champ de juridiction. La pression qu'exerce la mondialisation des échanges économiques soumet les États et fragilise ainsi les politiques sociales. Ce que l'on pourrait qualifier de « nouvel ordre mondial » sabote les frontières entre lesquelles pouvaient prendre forme cette éthique providentialiste. Les gouvernements, pour que leur pays continue d'attirer sur leur territoire les grandes entreprises transnationales, doivent accepter de réduire les mesures visant à maximiser l'égalité entre leurs citoyens et ainsi permettre à ces entreprises d'être compétitives mondialement. Tous ces changements modifient le rapport des citoyens face à une gestion gouvernementale à l'échelle nationale. Le pouvoir n'est plus concentré en un seul lieu central, il est devenu plus diffus et traverse plusieurs échelles : on le dit « multiscalaire ». Ces transformations ont des répercussions dans la gouvernance des États. L'État central n'a plus le monopole de la régulation sociale, économique et culturelle, puisque divers acteurs se partagent les lieux de pouvoir, cela contribue aussi à la désacralisation de ce dernier.

¹⁹² PATSIAS, Caroline, « les dilemmes de la démocratie locale : quand le local interroge le global » in L. Bherer, J.-P. Collin, É. Kerrouche et J. Palard. *Jeux d'échelle et transformation de l'État. Le gouvernement des territoires au Québec et en France*. Québec, PUL, 2005, page 481.

politique¹⁹³». Le politique est considéré dans ce cas comme « le lieu d'aménagement de la diversité ET de la formation d'un projet de vivre-ensemble¹⁹⁴», l'on conçoit mieux pourquoi le concept de citoyenneté est souvent mis de l'avant aux dépens d'une idée plus globale de la société. En ce sens, il participe à ce que nous pourrions appeler la « désacralisation de la nation » en mettant en relief une certaine dissociation des identités par rapport à l'idée d'une représentation réunissant l'ensemble de la collectivité : « La citoyenneté, dans la mesure où on la rapporte à l'action d'individus ou de regroupements se portant à la défense de leurs droits, s'érige contre l'affirmation des communautés d'histoire parce que les revendications qui en découlent nieraient le principe individualiste de l'égalité citoyenne.¹⁹⁵ » L'impression qui se dégage de ces remarques est que les individus semblent désormais plus à l'aise à se définir par rapport à leurs droits que par l'entremise d'une mémoire historique commune. Dans *La raison des nations*, Pierre Manent constate les dangers d'une survalorisation du droit qui risquerait de mener les individus à une incapacité à délibérer collectivement et donc à consentir à se soumettre aux principes de l'État-nation :

Aujourd'hui les droits ont envahi tout le champ de la réflexion et pour ainsi dire de la conscience. Ils ont rompu leur alliance avec la puissance dont ils sont même devenus les ennemis implacables. De l'alliance entre droit et pouvoir nous sommes passés à la réclamation d'un pouvoir du droit, dont le « pouvoir des juges » ne serait en somme que la manifestation empirique ou « phénoménale ». Cette élévation du droit aux dépens du pouvoir – ici, du pouvoir politique légitime – constitue assurément un facteur de plus en plus déterminant et débilitant de la vie politique des nations européennes.¹⁹⁶

¹⁹³ BEAUCHEMIN, Jacques. *La société des identités*, Outremont, Athéna, 2004, page 27.

¹⁹⁴ *Ibid.*, page 35.

¹⁹⁵ BEAUCHEMIN, Jacques. « La souveraineté au nom de la mémoire », In *Redonner son sens à l'indépendance*, COUTURE, Jocelyne (sous la dir.), Montréal, VLB, 2005, page 25.

¹⁹⁶ MANENT, Pierre. *La raison des nations*, Paris, Gallimard, 2006, pages 27-28.

Cette conjoncture sociale, cette « conquête des esprits du chartisme¹⁹⁷ » qui n'est pas propre aux nations européennes, mine toute tentative de limitation du libre-choix sous prétexte qu'il contrevient aux droits de certaines minorités. Par conséquent, il devient extrêmement difficile, voire impossible, comme l'a démontré l'accueil du projet de loi 195 sur l'identité du Parti québécois, de porter des projets collectivistes puisqu'ils ne survivent pas à l'examen du respect strict des droits de tous¹⁹⁸. Les sacrifices individuels auxquels devraient parfois consentir les citoyens afin de revivifier l'être-ensemble font désormais figures d'exception.

Nationalisme civique et ethnique

Ces bouleversements sociopolitiques ont évidemment eu des impacts sur la conception du nationalisme au Québec. Le débat entre les tenants d'un nationalisme civique et ceux d'un nationalisme dit « identitaire » ou « ethnique » en fait foi. Les enjeux que soulève ce débat, bien qu'ils soient esquissés très rapidement en ces pages, nous permettront de mieux comprendre, nous semble-t-il, les raisons pour lesquelles les romanciers actuels se désintéressent de la vie collective, ou du moins, ne la mettent plus en scène.

¹⁹⁷ J'emprunte cette expression à Jacques Beauchemin.

¹⁹⁸ Les critiques concernant ce projet de loi du Parti québécois sont venues de toutes parts, aussi bien des sympathisants à la cause que de ses détracteurs : tous condamnaient ce qu'il est aujourd'hui convenu d'appeler « la citoyenneté à deux vitesses », démontrant ainsi le rejet complet de toutes demandes de subordination des droits individuels au profit d'une collectivité.

Le nationalisme civique, qui aurait remplacé le nationalisme ethnique depuis le milieu des années soixante, vise à respecter la nouvelle « représentation en forme de mosaïque de la communauté politique¹⁹⁹ ». Les tenants du nationalisme civique se sont donné la mission de redéfinir la nation québécoise en y intégrant l'ouverture à l'Autre afin de ne pas assimiler cette dernière aux seuls Canadiens français. En se délestant d'un héritage à caractère plus culturel, les « civiques » croient donner au projet d'indépendance une nouvelle légitimité car il ne concernerait plus seulement les Québécois s'identifiant à l'histoire et la mémoire du peuple fondateur.

Claude Bariteau s'inscrit indéniablement dans la mouvance civique. L'anthropologue, inspiré des écrits de Jürgen Habermas²⁰⁰, cherche à justifier le souverainisme québécois en l'assimilant aux principes de la démocratie libérale, c'est-à-dire dans le respect des droits civiques des individus : « En ce sens, toute reconnaissance de droits collectifs doit être subordonnée aux droits individuels [...] »²⁰¹ Et plus loin :

En d'autres termes, une démarche foncièrement démocratique ne peut présupposer que le groupe majoritaire puisse imposer les éléments de la culture qui le définit. En régime

¹⁹⁹ BEAUCHEMIN, Jacques. « La souveraineté au nom de la mémoire » In *Redonner son sens à l'indépendance*, sous la dir. de Jocelyne Couture, Montréal, VLB, 2005, page 23.

²⁰⁰ Afin de mieux saisir la filiation dans laquelle s'inscrit Bariteau, je citerai le passage que lui dédie J. Beauchemin dans *L'histoire en trop* : « Le "patriotisme constitutionnel" qu'a défendu Jürgen Habermas pose en son centre la nécessité d'une refondation du politique au sein des sociétés pluralistes dans lesquelles se trouveraient dépassées les principes d'appartenance prépolitiques. Il cherche donc à dégager les conditions d'un débat politique dont le pluralisme culturel et identitaire est devenu la caractéristique la plus importante. Dans ce type de société, il importerait, selon Habermas, que le débat politique soit délesté des intérêts identitaires dont l'affirmation ne repose que sur des motifs relevant de parcours historiques ou culturels particuliers et, de ce fait, non « universalisables » la défense de tels intérêts, que Habermas qualifie de prépolitiques parce qu'ils seraient par nature fermés au débat, ferait obstacle à la production des orientations normatives accordées à une conception du juste. Dans cette perspective, le seul patriotisme acceptable est celui que les citoyens devraient vouer à la Constitution qui définit leurs droits fondamentaux et les règles régissant les débats qui les opposent. » BEAUCHEMIN, Jacques. *L'histoire en trop*, Montréal, VLB, 2002, page 120.

²⁰¹ BARITEAU, Claude. *Québec 18 septembre 2001*, Montréal, Québec Amérique, 1998, page 155.

démocratique, ce groupe a plutôt la responsabilité de mettre de l'avant un projet qui rejoigne tous les citoyens et toutes les citoyennes, indépendamment des cultures qui les animent.²⁰²

Dans *Québec 18 septembre 2001*, Bariteau tente de consolider un projet politique basé sur la citoyenneté qui prendrait en compte les composantes multiples formant le Québec moderne, sans pourtant appuyer ce projet sur une culture à fondement communautariste. Évoquer la culture comme « principale richesse et le fondement de [la] société²⁰³ » pour justifier le désir de souveraineté irait à l'encontre du respect des autres cultures présentes sur le territoire. Il faudrait donc éviter de se référer à l'histoire de la majorité franco-québécoise car celle-ci ne lie entre eux que les Québécois d'origine canadienne-française :

[...] il est nécessaire de dissocier, comme le suggère Diane Lamoureux, la langue publique commune du récit mémoriel canadien-français. La culture publique « doit se maintenir à distance de quelque récit que ce soit si l'on veut qu'elle devienne commune ». De tels propos rejoignent ceux d'Habermas. Ils affirment la nécessité de ne pas confondre nationalité, au sens de « nation », et citoyenneté. Ils impliquent, en fait, d'asseoir la souveraineté sur la base d'une culture politique qui privilégie l'individualisation. Si une telle approche prend forme, un dialogue constructif pourra s'établir entre les francophones, les autochtones, les anglophones et les allophones.²⁰⁴

Selon Bariteau, la culture québécoise sera investie des apports de tous ceux qui participeront à son avènement, qui feront le Québec de demain. Ainsi, il lui apparaît tout à fait incongru de tenter de définir son contenu en la liant à une culture d'appartenance²⁰⁵. Il

²⁰² *Ibid.*, page 163.

²⁰³ *Ibid.*, page 156.

²⁰⁴ *Ibid.*, pages 157-158.

²⁰⁵ Ces citations illustrent peut-être plus adéquatement la teneur de la pensée de Claude Bariteau : « Dans un projet politique en milieu multiculturel, il importe de ne pas lier langue et culture d'appartenance. » (*Ibid.*,

faudrait « retoucher » le projet souverainiste « afin d'en faire disparaître les derniers irritants » pour le définir entièrement à partir d'une conception civique de la nation, c'est-à-dire selon des principes citoyens et non plus culturels²⁰⁶.

La position de l'anthropologue est sans doute l'une des plus orthodoxes de la pensée « civique ». La plupart des autres penseurs qui souscrivent également à cette conception ont nuancé quelque peu les propositions de Bariteau en essayant d'intégrer une dimension culturelle, comme a tenté de le faire le philosophe Michel Seymour.

Selon Seymour, l'identité définie en termes civiques comprend : « une adhésion aux principes démocratiques fondamentaux ainsi qu'à la Charte québécoise des droits et libertés de la personne. Mais elle englobe aussi une langue publique commune, le français, une culture publique commune portée par un ensemble d'institutions et, enfin, une histoire publique commune pouvant être interprétée de différentes façons.²⁰⁷ » Pour Seymour et Bariteau, la collectivité doit se fonder sur la charte des droits et libertés à partir de laquelle il est plus facile d'intégrer les « nouvelles » composantes de la société mosaïfiée plutôt que sur l'idéal d'accomplissement d'un parcours historique uniquement associé à la majorité francophone. Selon leur conception, il faut éviter d'identifier le projet souverainiste à une communauté spécifique car cela compromettrait sa légitimité en le condamnant à se fermer aux minorités. Définir la nation en termes civiques permet d'échapper à ce problème car en faisant de l'identité nationale une identité civique commune « il devient [...] de plus en

page 163), « il importe que son (L'État souverain) mythe fondateur rejoigne, sur cette base, tous les Québécois et toutes les Québécoises et ancre un vouloir-vivre qui transcende les diverses cultures par l'affirmation d'objectifs partagés servant de point de convergence. » (*Ibid.*, page 163).

²⁰⁶ *Ibid.*, pages 161-162.

²⁰⁷ SEYMOUR, Michel. *Le pari de la démesure*, Montréal, L'hexagone, 2001, page 17.

plus difficile et inutile de tenter de discriminer, entre tous ces gens, ceux qui sont de la nation québécoise et ceux qui n'en sont pas.²⁰⁸» Bref, tant Bariteau que Seymour tentent de donner au mot « Québécois » la définition la plus large possible. Justifier les motifs de l'indépendance nationale en évoquant la mémoire des ancêtres n'a aucun sens pour les civiques. Leur vision de l'identité est basée sur le partage de certains repères propres à une communauté. Pour le philosophe Michel Seymour, ces repères, qui définissent le caractère de la société québécoise contemporaine, sont distinguables dans les valeurs progressistes que les Québécois partageraient : équité entre les hommes et les femmes, appui au mariage gai, imposition plus importante, etc. La vision dite « sociopolitique » que met de l'avant Seymour est moins radicale que celle de Bariteau. Certes, le philosophe souscrit aux responsabilités de la majorité face aux minorités, mais il admet du même coup que ces dernières ont le devoir de reconnaître l'existence de la majorité en tant que nation, si celle-ci respecte leurs droits.

Cette volonté d'intégrer les immigrants et minorités au projet de souveraineté en l'associant à un progressisme social plutôt qu'au parachèvement de l'histoire de la communauté majoritaire a été largement récupérée par les partis politiques prônant l'indépendance, bien que ceux-ci reconsidèrent aujourd'hui leur adhésion à ce discours²⁰⁹.

²⁰⁸ SEYMOUR, Michel. *Une identité civique commune*, Sherbrooke, GGC éditions, 2001, page 9.

²⁰⁹ Mathieu Bock-Côté cite à cet effet un extrait du cahier de « Chantier de réflexion sur la citoyenneté et la démocratie » du Bloc québécois paru en avril 1999 : « Depuis la Révolution tranquille, les gouvernements successifs du Québec ont fait d'importants efforts pour *promouvoir et consolider une identité collective centrée sur le statut de citoyen*. (Nous soulignons) Pensons à la Charte des droits et libertés de la personne adoptée en 1975 [...]. L'article 10 de la Charte garantit la reconnaissance et l'exercice des droits et libertés indépendamment, entre autres, de la race, de la couleur, de la religion et de l'origine ethnique ou nationale. Pensons également aux politiques d'intégration des immigrants et à la déconfessionnalisation des commissions scolaires. » BOCK-CÔTÉ, Mathieu. *La dénationalisation tranquille*, Montréal, VLB, 2007,

C'est qu'ils constatent qu'il devient difficilement justifiable de prôner l'indépendance si ce projet est coupé de ses assises historiques.

Gérard Bouchard, dans *La nation au passé et au futur* tente de « trouver des voies pour adapter l'idée nationale à la diversité ethnique et culturelle.²¹⁰ » Inquiété de voir poindre à l'horizon un retour vers une conception ethnique, il tente de trouver un moyen de fonder la cohésion sociale sur autre chose qu'une histoire et une mémoire significative que pour les Québécois d'origine canadienne-française. Selon l'historien :

L'État doit maintenant s'atteler à la tâche de construire des appartenances, des cohésions symboliques, des solidarités collectives à distance (ou le plus possible) de l'ethnicité, au-delà des particularismes jadis érigés en normes, et parfois en universaux. Il s'agit aussi de repenser l'avenir de l'identité et de la culture nationales, ce qui appelle une reconstruction de la mémoire collective et des mythes fondateurs. En un mot, il faut revoir les assises culturelles de la communauté politique.²¹¹

Bouchard tente d'emblée de situer sa vision de la nation entre les concepts de nation civique et ethnique. Si la nation civique signifie que la citoyenneté ne se vit que par l'adhésion de ses membres aux constitutions et chartes d'un pays, alors celle-ci n'est qu'une utopie, réduisant la société aux droits individuels et à des principes soi-disant universaux. Une société existe aussi en fonction des valeurs et des projets qu'elle porte; ce qui signifie qu'elle est dotée d'une mémoire collective. De plus, soutient-il, il n'y a rien de mal à faire la promotion d'une identité collective, « d'un *nous* symbolique²¹² », car celle-ci

page 32. Par contre, le projet de loi 195 sur l'identité déposé par le Parti québécois à l'automne 2007 témoigne d'une volonté de réintégrer certains aspects culturels au discours sur la souveraineté.

²¹⁰ BOUCHARD, Gérard. *La nation au passé et au futur*, Montréal, VLB, 1999, page 15.

²¹¹ *Ibid.*, page 17.

²¹² *Ibid.*, page 28.

peut être associée à des valeurs positives : la solidarité, le ralliement, la mobilisation, etc. Mais puisque la diversité est permanente et qu'elle est devenue trop importante pour être considérée comme passagère, il serait impératif de repenser le modèle de la nation. Par conséquent, ce nouveau modèle doit être en mesure de mieux reconnaître le pluralisme identitaire tout en proposant de nouveaux repères symboliques reconnus par l'ensemble de ses membres. Bref, le défi auquel nous sommes conviés est de « réaménager la nation afin de la redéployer dans la diversité. »

Concevoir une nouvelle manière de penser la nation québécoise nécessite une révision de l'histoire nationale, et au besoin, une réécriture. Selon Bouchard, le métier d'historien consiste à réduire l'opacité des événements passés afin de permettre le dialogue des vivants avec les morts et pour que cette histoire ait du sens, qu'elle résonne aux oreilles d'une importante part de la population actuelle du Québec issue d'origines autre que canadienne-française, elle doit s'ouvrir à la diversité. Il faudrait donc, postule l'historien, mettre l'emphasis sur les éléments de notre histoire qui parlent le plus aux autres communautés, c'est-à-dire, sur ce qu'elle a d'universel. C'est la raison pour laquelle Gérard Bouchard conclut qu'il faille « recréer » l'identité nationale québécoise afin de l'adapter à la diversité culturelle contemporaine :

Depuis quelques décennies, la représentation de la nation est presque partout en révision ou en voie de réaménagement, sinon de reconstruction, et elle délaisse l'ancien paradigme de l'homogénéité pour celui de la diversité. En conséquence, l'histoire nationale doit être réinventée elle aussi.²¹³

²¹³ *Ibid.*, page 99.

Cette conception de l'identité fait toutefois face à certaines apories. Comme l'ont souligné plusieurs critiques de la pensée de Bouchard, le danger est de ne plus être en mesure d'évoquer le cœur du projet indépendantiste, soit celui d'un parcours historique associé à la majorité franco-qubécoise. Mathieu Bock-Côté, dans *La dénationalisation tranquille*, constate le cul-de-sac vers lequel aurait mené un nationalisme sans attache profonde à une mémoire canadienne-française, calqué sur le multiculturalisme canadien, tel que prôné par Claude Bariteau, Michel Seymour et Gérard Bouchard :

On aura sauvé les meubles, et spécialement la nation, qui demeure nominalement mais celle-ci aura connu une forme de transsubstantiation identitaire, hier historique et culturelle, désormais juridique et sociale, et néanmoins toujours québécoise, pourvu que ce terme soit vidé une fois pour toutes de ce qu'il voulait dire jusqu'à tout récemment. Disons néanmoins qu'il s'agirait en fait d'une canadianisation complète de l'identité nationale québécoise – on pourrait dire aussi d'une conversion définitive aux idées trudeauistes dans les frontières de la communauté politique québécoise.

Et plus loin :

On parlera donc d'un souverainisme multiculturel et progressiste, d'un souverainisme qui ne mobilise plus l'imaginaire national des Québécois pour avancer politiquement, mais qui espère plutôt les séduire et les convaincre avec la promesse d'une nouvelle société [...] ²¹⁴

Nous sommes en droit de penser que la réalité n'a pas tardé à rattraper les tenants du nationalisme civique. Les élections provinciales de 2007 ont illustré le décalage dont parlait Gérard Bouchard entre la population et ses élites intellectuelles²¹⁵. Les valeurs

²¹⁴ BOCK-CÔTÉ, Mathieu. *La dénationalisation tranquille*, Montréal, VLB, 2007, pages 37 et 42.

²¹⁵ « [...] jadis, les intellectuels nationalistes adhéraient à une vision d'avenir de la nation qu'ils s'efforçaient d'inculquer à la population. Aujourd'hui, même en temps de "récession politique" de la fibre nationaliste, entre 40% et 45% des Québécois continuent, sondage après sondage, à s'affirmer souverainistes. Mais parallèlement, ce sont les intellectuels nationalistes qui n'arrivent plus à formuler (ou à reformuler) le discours de cette aspiration. » BOUCHARD, Gérard. « Retour sur *Les deux chanoines* », sous la dir., de Robert Boily, *Un héritage controversé*, Montréal, VLB, 2005, page 117.

progressistes, que les tenants du nationalisme civique avaient fait celles de tous les Québécois, ont été passablement houspillées durant le débat sur les accommodements raisonnables. La position ferme du chef de l'Action démocratique du Québec dans ce débat a valu à son parti l'appui de près du tiers de la population québécoise et l'ADQ a pu former l'opposition officielle au profit du Parti québécois, traditionnellement lié, de par sa position constitutionnelle claire, à l'identité québécoise et aux valeurs de la majorité de ses citoyens. Ces événements ont démontré les apories des conceptions « progressiste et multiculturelle » de l'identité nationale telle qu'élaborée par Bariteau, Seymour et Bouchard, entre autres. Fernand Dumont aurait certainement critiqué ces conceptions car elles s'appuient sur des fantasmes et évacuent la dimension mémorielle inhérente, selon le sociologue, à toute représentation de la collectivité. Bref, en ayant voulu débarrasser l'identité de ses « scories essentialistes » pour reprendre l'expression de Joseph Yvon Thériault, les tenants du nationalisme civique ont présenté une vision de la société en laquelle les Québécois ne se sont pas reconnus.

Le sociologue Jacques Beauchemin est un des tenants du nationalisme dit « identitaire » car il prône une reconnaissance de « la légitimité d'une revendication politique à fondement communautariste²¹⁶ » et critique les « civiques » qui, selon lui, désavouent l'histoire de la majorité franco-québécoise. En tentant de s'ouvrir à tous, le nationalisme (surtout depuis les années quatre-vingt) aurait banalisé « la singularité du parcours historique francophone et (fait) taire une certaine volonté de réparation des

²¹⁶ Dans *L'histoire en trop*, Beauchemin spécifie que cela ne signifie pas que le destin du Québec ne se réalisera qu'en accomplissant la souveraineté. Toutefois, il croit qu'il faille à tout le moins reconnaître politiquement la nation québécoise.

préjudices de l'histoire²¹⁷ ». Au contraire de Bouchard, Seymour et Bariteau pour qui cette histoire ne pourra gagner en légitimité qu'en dissimulant ses particularités afin d'accéder à un statut universalisant n'excluant personne. Toutefois, les « civiques » se défendent de prêcher pour une « filiation juridique (épurée de toute référence ethnique, mais aussi) désincarnée et aseptisée » et reprochent à leur tour aux « ethniques » de ne s'adresser qu'aux Québécois de souche en ne tenant pas compte du fait que cette mémoire peut « s'ouvrir sans s'abolir », pour reprendre l'expression de Gérard Bouchard²¹⁸. Alors que pour Beauchemin, la conception civique du nationalisme « a l'inconvénient de faire disparaître une partie des raisons passionnelles pour lesquelles de nombreux francophones voudraient faire du Québec un pays.²¹⁹ »

Dans *L'histoire en trop*, Jacques Beauchemin s'inscrit clairement dans la filiation dumontienne en déclarant ouvertement la nature de son projet : « J'aurai la tâche, dans la suite de ce livre, de montrer les raisons pour lesquelles il demeure possible pour les Franco-québécois de dire « nous » au Québec, et à quelles conditions il est possible de le faire tout en reconnaissant la pluralité identitaire issue de la fragmentation de la communauté politique.²²⁰ » Dans cet ouvrage, le sociologue critique ses collègues d'allégeance civique car ceux-ci sous-estimeraient le sentiment d'appartenance dans leur défense de l'indépendance. Quant à lui, il appelle de ses vœux le retour à une conception qui ne

²¹⁷ BEAUCHEMIN, Jacques. « Quelle mémoire pour le Québec ? », *Le Devoir*, le 18 janvier 2003.

²¹⁸ BOUCHARD, Gérard. « Promouvoir ce qu'il y a d'universel dans notre passé », *Le Devoir*, le 30 janvier 2003 et les articles subséquents de l'échange entre Bouchard et Beauchemin publiés dans *Le Devoir*.

²¹⁹ BEAUCHEMIN, Jacques. « La souveraineté au nom de la mémoire » In *Redonner son sens à l'indépendance*, sous la dir. de Jocelyne Couture, Montréal, VLB, 2005, page 26.

²²⁰ BEAUCHEMIN, Jacques. *L'histoire en trop*, Montréal, VLB, 2002, page 86.

dévaluerait pas le sujet communautaire « en tant que sujet de mémoire et de culture.²²¹ » Il fait de l'assomption de la mémoire collective la condition de possibilité du politique :

Ce livre s'organise autour de ce qu'on peut appeler une « thèse forte » selon laquelle la pensée politique contemporaine doit assumer la subjectivité qui traverse la conscience historique franco-qubécoise. Elle avance que tout projet d'avenir pour le Québec doit se fonder sur elle. Elle voudrait, en effet, déboucher sur la démonstration de la nécessité de cette subjectivité et des vertus du communautarisme, seul capable d'asseoir une éthique de l'existence sociale faite de solidarité.²²²

En ce sens, l'idée qu'il développe dans cet ouvrage recoupe les thèses de Fernand Dumont pour qui la culture (comme mémoire, histoire et projet) constitue le fondement de l'identité. Si cette définition effraie de par son aspect substantialiste, Beauchemin, en phase avec Dumont, revendique la légitimité du sentiment d'appartenance comme constitutif à l'édification de toute communauté désireuse d'affirmer sa présence et d'assurer sa pérennité en réalisant sa souveraineté politique.

Dans *La société des identités*, le sociologue développe la thèse qu'il a présentée dans *L'histoire en trop* quant à la difficile assomption d'une identité dont la légitimité reposerait sur la pensée historique. Il explique le processus qui a mené les États-nations à expurger toute référence à une identité substantialiste ; il nomme ce processus « l'éthicisation du politique »²²³. En effet, dans les démocraties avancées, le politique

²²¹ *Ibid.*, page 123.

²²² *Ibid.*, page 15.

²²³ Dans *La souveraineté au nom de la mémoire*, Beauchemin explique cette idée : « [...] "la société des identités", dont j'ai esquissé les contours plus haut, risque d'engendrer une semblable réduction "régulationniste" ou "gestionnaire" parce qu'elle semble souvent réduire le politique à "l'arbitrage" des identités concurrentes au détriment de la dimension projective de l'existence sociale. En d'autres termes, l'ouverture aux demandes de reconnaissance que véhiculent les divers regroupements identitaires fait de la communauté politique le lieu de rencontre de la pluralité mais inhibe tout autre projet que celui de la régulation des différences identitaires. » BEAUCHEMIN, Jacques. « La souveraineté au nom de la

s'effacerait pour faire place à une « éthicisation » des rapports entre citoyens d'un État. Cette demande d'éthique s'inscrirait dans le courant des revendications de type identitaire adressées à l'État dans le but que celui-ci reconnaisse son incapacité à former un sujet politique unitaire, sans jamais discriminer une des ses composantes :

La citoyenneté particulariste recompose ainsi la communauté politique sous la figure du pluralisme. Or, la pleine assomption du pluralisme débouche sur une « éthicisation » du politique. En effet, les demandes issues de la « citoyenneté des identités » s'appuient sur des valeurs comme l'égalité, l'équité, la non-discrimination et la tolérance. Le culte que nous vouons aux droits de la personne et les politiques inspirées du multiculturalisme représentent bien ce tournant éthique de la régulation politique.²²⁴

Il devient par conséquent de plus en plus difficile, voire impossible, de prétendre être en mesure de former une représentation où nul ne serait discriminé. Selon Beauchemin, si l'éthique remplace peu à peu le politique c'est que nous ne sommes plus en mesure d'évoquer un idéal d'universalisation en lequel tous pourraient se reconnaître. Les conclusions auxquelles sont arrivés les tenants du nationalisme civique au Québec – quant à l'impossibilité d'évoquer le passé comme motivation à parachever l'histoire de la majorité franco-québécoise – démontrent l'impasse vers lequel conduit une société où l'on refuse d'identifier la subjectivité première : elles mettent en péril la possibilité d'un « projet éthicopolitique partagé ». En ce sens, la fragmentation de nos sociétés en de multiples identités revendiquant la reconnaissance d'une représentation soi-disant totalisante de la société, fragilise les consensus sociaux : « Je ne souhaiterai pas à partir d'ici resacraliser la nation canadienne-française et sa définition essentialiste, mais il me semble nécessaire de

mémoire », *In Redonner son sens à l'indépendance*, sous la dir. de Jocelyne Couture, Montréal; VLB, 2005, page 29.

²²⁴ BEAUCHEMIN, Jacques. *La société des identités*, Outremont, Athéna, 2004, page 25.

soulever le problème qui surgit de la fragmentation de la communauté politique : l'évanescence du sujet politique quant à sa définition d'un projet de vivre-ensemble.²²⁵»

Plutôt que de tenter de créer une définition très large du mot « Québécois » qui puisse s'appliquer à toutes les composantes de la société, mais qui, par le fait même, perdrait de ses caractéristiques fondamentales, les tenants du nationalisme culturel préfèrent assumer la subjectivité du parcours historique franco-québécois et accepter qu'il ne puisse avoir une signification que pour une partie de la population. Autrement dit, ce que Jacques Beauchemin, Joseph-Yvon Thériault, Serge Cantin et dans une autre mesure Fernand Dumont, ont tenté de (re)mettre à l'avant-plan est l'impossibilité de réaliser un projet de cette ampleur sans sujet politique pour le supporter. Le projet d'émancipation nationale peut-il se justifier s'il n'a plus ce sujet politique qui lui donne sa raison d'être ?

En d'autres termes, un projet politique (la poursuite de la démocratie et de la justice par exemple) peut-il se justifier de lui-même? Peut-il fonder sa légitimité sans la rapporter à la figure d'un nous collectif dans lequel la société se retrouve au-delà de ses divisions?²²⁶

Pour Beauchemin, il est donc essentiel de recommencer à parler d'une communauté d'histoire, même si le sujet politique québécois de souche n'a plus le monopole du champ politique. Le projet souverainiste est encore l'affaire et ce, dans une large proportion, de la majorité franco-québécoise : « Il est évident que ce projet est né d'une volonté de francophones québécois, que ce sont des francophones qui l'entretiennent en très grande majorité; inutile de dissimuler sous quelques principes abstraits, apparemment plus

²²⁵ BEAUCHEMIN, Jacques. *L'histoire en trop*, Montréal, VLB, 2002, page 83.

²²⁶ *Ibid.*, page 124.

honorables que l'instinct de survie.²²⁷ » Les motifs à mettre de l'avant pour le justifier devraient donc faire appel à la mémoire historique de la communauté canadienne-française.

²²⁷ DUMONT, Fernand. *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995, page 64.

Selon les statistiques, « les francophones ont voté en faveur du OUI dans une proportion d'environ 60%, alors que les anglophones et les allophones ont voté NON dans une proportion avoisinant les 95%. » BEAUCHEMIN, Jacques. *L'histoire en trop*, Montréal, VLB, 2002, page 95.

Conclusion

Il ne saurait y avoir de projet, quelles que soient les images qu'on s'en fait, sans l'édification d'une mémoire où la collectivité se donne une figure d'elle-même, retrace son cheminement dans l'histoire.

-Fernand Dumont²²⁸

L'incursion que nous avons faite dans le domaine sociopolitique nous a permis de saisir les problèmes liés à l'affirmation des identités nationales. Le débat sur les raisons pour lesquelles les Québécois devraient ou non réaliser la souveraineté de leur province jette de la lumière sur un questionnement qui touche l'ensemble des sociétés démocratiques avancées quant à la manière d'envisager la pluralité des récits issus de collectivités multiculturelles et multiethniques. Si cette question préoccupe même les nations qui ne cherchent pas à légitimer un désir de souveraineté, c'est qu'elle interroge les modalités sur lesquelles se fondent la représentation politique – et par conséquent la délibération collective.

Ce qu'il faut retenir du débat sur le nationalisme québécois est l'impossibilité de réaliser tout projet politique sans avoir préalablement identifié un sujet d'histoire et de mémoire lui conférant un sens. Le travail de Jacques Beauchemin, en particulier dans

L'histoire en trop, consistait à réhabiliter le sujet politique en revalorisant le sentiment d'appartenance, la dimension communautariste à la base de tout projet politique, pour le dire dans les termes du sociologue. Le problème de l'identité coupée de ses assises mémorielles, nous a permis de saisir les raisons pour lesquelles on se questionne quant aux conséquences d'une dénationalisation de la littérature et des impacts d'une telle dénationalisation sur la cohésion sociale. Sans formuler d'hypothèse sur les conséquences que cette attitude peut engendrer sur la création littéraire québécoise, les auteurs de *L'histoire de la littérature québécoise* ont associé cette dilapidation de la mémoire à une capacité des écrivains contemporains à ne se sentir « nul devoir face à l'avenir et nulle dette face au passé.²²⁹ » Conséquemment, soulignent-ils, « l'individu contemporain, et l'écrivain au premier chef, (est) condamné à une sorte d'éternel présent et ne (peut) s'imaginer s'inscrire durablement dans l'Histoire.²³⁰ »

Les auteurs que nous avons étudiés en première et deuxième parties de cette recherche n'ont pas été des témoins passifs de leur époque. Au contraire, ils en ont été des acteurs engagés et leurs écrits témoignent de leur volonté de participer à l'émancipation politique de leur nation. Pour corriger cette situation de dénégation de l'existence de la nation francophone, ils ont tous deux cherché à insuffler un sentiment d'appartenance faisant appel à la mémoire historique. *L'appel de la race* et *Le ciel de Québec* visent à réhabiliter la mémoire collective que l'un juge méconnue et l'autre méprisée.

²²⁸ DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, page 238.

²²⁹ BIRON, Michel, DUMONT, François et NARDOUT-LAFARGE, Élisabeth. *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, page 533.

Lionel Groulx a perçu l'importance du récit et de la conscience historique pour ouvrir le champ de l'action et inciter les Canadiens français à revendiquer l'égalité politique avec les Canadiens anglais. Certes, les techniques qu'il a utilisées pour convaincre ses compatriotes de préserver ce qu'il concevait comme étant leur identité collective sont parfois discutables. Sa démarche, si elle exacerbe les différences entre les « races », s'inscrit toutefois dans le désir d'une cohabitation pacifique et respectueuse de ces différences au sein de la Confédération canadienne. On reconnaît aujourd'hui assez aisément que son travail a pu donner l'impulsion nécessaire aux Canadiens français pour qu'ils deviennent « maîtres chez eux ». Par contre, en érigeant le passé au rang de « maître » sacré, Groulx a lui-même diminué la portée de sa pensée, rejetant tout apport de l'altérité dans son discours sur l'identité ou « d'ipséité » dirait Ricœur. Selon le chanoine Groulx, certaines pratiques culturelles (dont la plus importante était la foi catholique) constituaient les traits fondamentaux et permanents de la collectivité canadienne-française auxquelles elle ne devait en aucun cas déroger. Si la pensée du chanoine a perdu le pouvoir de mobilisation qu'elle avait jadis, cela est sans doute attribuable à son refus de moderniser ses idées, de les adapter à la réalité des années soixante : « Le passé est à ce point un modèle dans certains propos de Groulx que le présent s'en trouve caricaturé et l'avenir interdit²³¹ », remarquait Fernand Dumont.

Le rapport au passé est envisagé de manière bien différente chez Jacques Ferron. Contrairement à Groulx, Ferron est demeuré critique face au passé. Il ne souhaitait pas le

²³⁰ *Ibid.*, page 533

²³¹ DUMONT, Fernand. « Actualité de Lionel Groulx », *Hommage à Lionel Groulx*, sous la dir. de Maurice Filion, Léméac, 1978, page 60.

magnifier, en dissimulant ses facettes les plus sombres, ni le dépeindre comme cette période statique dont on a tant fait le procès durant la Révolution tranquille. Nonobstant le regard souvent méprisant que jetait la génération du baby-boom sur le Québec duplessiste, Ferron, quant à lui, n'hésitait pas à y replonger, à se réapproprier certains personnages historiques et à leur donner une voix. Refusant les idées révolutionnaires qui ne se reconnaissaient pas de liens avec ce passé récent, Ferron tentait de construire une Référence commune à *partir* de cette histoire envers laquelle il se reconnaissait une dette. Il souhaitait travailler cette mémoire, utiliser ses symboles les plus puissants et les actualiser dans ses romans. Par exemple, il n'hésita pas à reprendre le grand récit mythologique chrétien de la naissance du Christ et à le déplacer vers le village de Sainte-Eulalie, en banlieue de Québec. Le Canada français ayant carburé à la mythologie chrétienne, Ferron alla puiser à même celle-ci pour produire une mythologie proprement québécoise, ayant déjà de profondes racines. Les stratégies symboliques mises en place par Jacques Ferron sont éminemment plus complexes que celles du célèbre abbé puisque son ambition était d'ouvrir le récit collectif canadien-français sans pour autant le dénaturer. Ouvert à une nouvelle interprétation de l'histoire, ouvert également à l'altérité anglophone, Jacques Ferron promouvait une relecture du passé qui n'aurait pas enfermé le sujet dans un présent stérile, parce que trop émancipé de celui-ci ou encore parce que trop redevable.

Gérard Bouchard et plusieurs autres commentateurs de l'œuvre du chanoine ont souligné « l'irrécupérabilité » de la conception de la nation de l'abbé Groulx. Bien que son discours ait été dominant durant la première moitié du 20^e siècle, l'influence du chanoine s'est considérablement amenuisée depuis ce temps. À tel point qu'il est devenu risqué pour

tout nationaliste de se référer à son œuvre de peur d'être taxé de raciste. En ce sens, Groulx est bien présent à nos mémoires; non pas tant pour son héritage lui-même que pour la controverse qu'il continue de susciter. Toutefois, de nombreux colloques et travaux récents témoignent d'une volonté de dégager sa pensée de ces accusations de xénophobie. Le cas du legs ferronnien est bien différent. Si les idées nationalistes de Jacques Ferron ne suscitent pas de débat, c'est aussi parce qu'elles ne furent jamais aussi doctrinales que celles de l'auteur de *L'appel de la race*. L'échec de Jacques Ferron ne réside pas dans le modèle de sociabilité qu'il a proposé par l'entremise de ses récits, mais plutôt dans l'indifférence dans laquelle semble avoir sombré son œuvre.

La démarche ferronnienne démontre que l'apport de la pensée historique n'est pas négatif : se revendiquer d'une mémoire ne signifie pas que nous devons nous claquemurer dans une définition fixiste de l'identité. Elle atteste d'un désir de durer, témoigne de l'existence de « l'instinct de survie » dirait Dumont, dont on doit refuser la démonisation car cette mémoire permet le dépassement d'un certain nihilisme, d'une impossibilité à mettre en commun. Comme le mentionnait Dominique Garand, la tradition n'est pas figée, elle se nourrit à plusieurs sources et se renouvelle avec les multiples récits que nous nous racontons sur nous-mêmes et que les autres racontent sur nous. Mais nous avons une responsabilité, souligne Garand, « à l'égard d'une parole donnée, reçue en héritage.²³² » À ce titre, le travail de Ferron constitue un exemple intéressant d'une tentative de réappropriation de l'histoire afin de l'ouvrir au présent. Joseph Yvon Thériault, dans sa

critique de l'américanité, a d'ailleurs bien cerné le problème de déficit de mémoire dans le Québec actuel. Une impasse qui pourrait, selon lui, conduire à une impossibilité à penser la nation, c'est-à-dire, à être en mesure de concevoir les liens entre les individus d'une communauté²³³ :

[...] L'état de fait de la modernité radicale devient le seul horizon de sens disponible aux hommes et aux femmes de notre temps. La mémoire perd toute possibilité d'être une transcendance laïque pour devenir narration(s) de l'émiettement de notre temps : « L'histoire en miettes », comme dit Françoise Dosse. [...] Chez lui [Jocelyn Létourneau, un historien qualifié de penseur du postrévisionnisme par Thériault], il n'y a plus de « nation » québécoise ou de « peuple » québécois, il y a une « communauté communicationnelle », à la rigueur une « formation sociale », complètement submergée dans l'à-présent de ses multiples intérêts et récits, une nébuleuse qui joue de la mémoire comme on joue à la Bourse. « La nation est une métaphore structurante qui perd sa valeur dès qu'on scrute la société au ras des pratiques des acteurs. » C'est pourtant, il nous semble, un des grands drames de notre époque d'être incapable d'accoucher de métaphores structurantes.²³⁴

« Submergés dans l'à-présent », incapables d'envisager le vivre-ensemble et les projets qu'une entité nationale peut porter, c'est ce que courent les individus d'une société dans laquelle on refuserait d'en appeler à la pensée historique comme fondement de l'identité nationale, préférant comme « seul horizon de sens » le système judiciaire.

Ce constat rejoint celui de Jacques Beauchemin, qui exprimait dans *L'histoire en trop* sa crainte de voir la nation imploser sous les pressions qu'exercent sur elle l'individualisme et la fragmentation sociale, et l'incapacité des individus la formant à se

²³² GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, page 11.

²³³ THÉRIAULT, Joseph Yvon, *Critique de l'américanité*, Éditions Québec Amérique, 2002, page 220.

revendiquer d'une mémoire de manière à pourvoir une légitimité au projet politique de souveraineté. Mais plus fondamentalement encore, souligne Beauchemin, l'enjeu ne consiste pas uniquement à défendre la validité du projet souverainiste, il s'agit bien plus de savoir s'il sera possible d'évoquer une « nouvelle force de cohésion » pour justifier tout projet politique :

Les visions inspirées du patriotisme constitutionnel et des théories post-nationalistes méconnaissent les fondements communautaristes du politique. Ouverte au nouveau, la conscience historique québécoise est aussi tendue vers une certaine reconduction de la tradition, entendue au sens d'un récit où se trouvent les représentations collectives nécessaires à l'orientation de l'action. [...] Il existe aussi un autre fondement à la légitimité du nationalisme québécois que celui de vouloir pérenniser l'héritage canadien-français. Cet autre fondement tient au fait qu'une société doit formuler un projet pour elle-même, auquel elle peut alors rapporter une éthique et un sens de l'agir en commun ²³⁵

Selon le sociologue ce n'est qu'en assumant notre mémoire, c'est-à-dire en acceptant les fondements communautaristes du politique, que les collectivités seront en mesure d'orienter leur destin, de ne pas laisser la contingence en décider. Alors qu'il venait de retracer le parcours du développement de la Référence de la société québécoise, Fernand Dumont en arrivait à la conclusion que la littérature avait « ouvert la voie²³⁶ » à l'expression de la singularité québécoise. Selon lui, la littérature québécoise était parvenue à concilier utopie et mémoire et avait pu fournir une représentation de la collectivité, fondant ainsi sa référence :

²³⁴ *Ibid.*, pages 214-215.

²³⁵ BEAUCHEMIN, Jacques. *L'histoire en trop*, Montréal, VLB, 2002, pages 133-134.

²³⁶ DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, page 335.

Utopie et mémoire conjuguées par l'écriture : ainsi s'achève la genèse de la société québécoise. Au-delà des événements, une collectivité est parvenue à se représenter elle-même, à se fonder comme *référence*. Certes, l'histoire poursuivra son cours; des changements imprévisibles ne cesseront pas de survenir. Mais si cette première forme de conscience historique aura à subir les contrecoups du devenir, en retour elle lui imprimera son propre mouvement et en inspirera les interprétations.²³⁷

La création d'une littérature est la preuve qu'un peuple s'est forgé « une conscience historique » capable d'influencer le cours des événements par leur mise en récit. Cependant, prévenait Dumont, la société québécoise ne serait pas pour autant à l'abri d'une éventuelle faillite de sa référence. C'est la raison pour laquelle Dumont déclarait que « l'éducation [devait] revenir au premier rang des préoccupations, [qu'elle devait] prendre la tête des utopies des années prochaines » afin de « réconcilier la communauté nationale avec un grand projet politique »²³⁸.

Étant conscient de la difficulté avec laquelle nos sociétés contemporaines traitent la mémoire, on voit d'autant plus clairement la nécessité d'enseigner les récits qui ont participé à la construction de la référence québécoise. Surtout si l'on souhaite préserver ce monde qui nous abrite, afin qu'il nous survive.

²³⁷ *Ibid.*, page 321.

²³⁸ *Ibid.*, page 335.

Bibliographie

ABDEL, Olivier et PORÉE, Jérôme. *Le vocabulaire de Paul Ricœur*, Ellipse édition, 2007, 94 pages.

BARITEAU, Claude. *Québec 18 septembre 2001*, Montréal, Québec Amérique, 1998, 385 pages.

BEAUCHEMIN, Jacques. *L'Histoire en trop*, Montréal, VLB, 2002, 210 pages.

BEAUCHEMIN, Jacques. *La société des identités*, Outremont, Athéna, 2004, 184 pages.

BEAUCHEMIN, Jacques. « La souveraineté au nom de la mémoire », *In Redonner son sens à l'indépendance*, sous la dir. de Jocelyne Couture, Montréal, VLB, 2005 : 19-35

BEAULIEU, Victor-Lévy. *La tête de Monsieur Ferron ou Les Chians*, Éditions Trois-Pistoles, 1998, 113 pages.

BÉDARD, Éric et GÉLINAS, Xavier. « Critique d'un néo-nationalisme en histoire », tiré de KELLEY, Stéphane (sous la dir.) *Les idées mènent le Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003

BIRON, Michel, DUMONT, François et NARDOUT-LAFARGE, Élisabeth. *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, 689 pages.

BOCK-CÔTÉ, Mathieu. *La dénationalisation tranquille*, Montréal, VLB, 2007, 211 pages.

BOILY, Frédéric. *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Sillery, Septentrion, 2003, 229 pages.

BOILY, Frédéric. « Les intellectuels et le destin de la nation », dans *Un héritage controversé*, sous la dir., de Robert Boily, Montréal, VLB, 2005 : 13-39.

BOILY, Robert (sous la dir.), *Un héritage controversé*, Montréal, VLB, 2005, 185 pages.

BOUCHARD, Gérard. *Les deux chanoines*, Montréal, Boréal, 2003, 301 pages.

BOUCHARD, Gérard. *La nation au passé et au futur*, Montréal, VLB, 1999, 157 pages.

BOUCHARD, Gérard. « Retour sur *Les deux chanoines* », sous la dir., de Robert Boily, *Un héritage controversé*, Montréal, VLB, 2005 : 103-125.

- BORDUAS, Paul-Émile, *Refus global et projections libérantes*, Montréal, les Éditions Parti pris, 1977.
- CAMBRON, Micheline. *Une société, un récit*, Montréal, L'hexagone, 1989, 201 pages.
- CASTORIADIS, Cornélius. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Éditions du Seuil, 1975, 497 pages.
- CHAPUT, François. « L'épopée québécoise de Jacques Ferron », *L'autre Ferron*, sous la dir. Ginette Michaud, Montréal, Fides, 1995, 466 pages.
- D'ALLEMAGNE, André. *Le presque pays*, Lanctôt, Outremont, 1998, 99 pages.
- DUMONT, Fernand. *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995, 255 pages.
- DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, 393 pages.
- DUMONT, Fernand. *Le sort de la culture*, Éditions Typo, Montréal, 1995, 380 pages.
- DUMONT, Fernand. « Actualité de Lionel Groulx », *Hommage à Lionel Groulx*, sous la dir. de Maurice Filion, Léméac, 1978, 224 pages.
- FERRON, Jacques. *Le ciel de Québec*, Montréal, Lanctôt, 1999, 494 pages.
- FERRY, Luc. *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996, 294 pages.
- GARAND, Dominique. *Accès d'origine*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, 450 pages.
- GAUVREAU, Luc, *Index onomastique de l'œuvre de Jacques Ferron suivi d'une chronologie complète des œuvres*, Montréal, Centre d'études québécoises (CÉTUQ), 2000, 248 pages.
- GROULX, Lionel. *L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1956, 252 pages.
- GROULX, Lionel. *Directives*, Montréal, Zodiaque, 1937, 270 pages.
- HÉBERT, Pierre. *Lionel Groulx et L'appel de la race*, Montréal, Fides, 1996, 204 pages.
- LE BON, Gustave. *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, Alcan, 1911, 186 pages.
- LIPOVETSKY, Gilles. *L'ère du vide, essai sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1993, 246 pages.

- MANENT, Pierre. *La raison des nations*, Paris, Gallimard, 2006, 100 pages.
- MARCEL, Jean. *Jacques Ferron malgré lui*, Montréal, les Éditions Parti Pris, 1978, 285 pages.
- MILLET, Richard. *Le désenchantement de la littérature*, Paris, Gallimard, 2007, 66 pages.
- NEPVEU, Pierre. *L'Écologie du réel*, Montréal, Boréal compact, 1999, 241 pages.
- OLSCAMP, Marcel. *Le fils du notaire, Jacques Ferron 1921-1949*, Québec, Fides, 1997, 445 pages.
- PATSIAS, Caroline, « les dilemmes de la démocratie locale : quand le local interroge le global » in L. Bherer, J.-P. Collin, É. Kerrouche et J. Palard. *Jeux d'échelle et transformation de l'État. Le gouvernement des territoires au Québec et en France*. Québec, PUL, 2005.
- POPOVIC, Pierre. *La contradiction du poème*, les Éditions Balzac, Candiac, 1992, 455 pages.
- RANCIÈRE, Jacques. *La haine de la démocratie*, Paris, La fabrique, 2005, 106 pages.
- RICOEUR, Paul. *Temps et récit tome III*, Paris, Éditions du Seuil, 1985, 374 pages.
- RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990, 424 pages.
- SEYMOUR, Michel. *Le pari de la démesure*, Montréal, L'hexagone, 2001, 306 pages.
- SEYMOUR, Michel. *Une identité civique commune*, Sherbrooke, GGC éditions, 2001, 38 pages.
- SCHNAPPER, Dominique. *La communauté des citoyens*, NFR essais, Paris, Gallimard, 1994, 228 pages.
- THIESSE, Anne-Marie. *La création des identités nationales*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, 302 pages.
- THÉRIAULT, Joseph Yvon. *Critique de l'américanité*, Montréal, Éditions Québec Amérique, 2002, 386 pages.
- TOURAINE, Alain et KHOSROKHAVAR, Farhad. *La recherche de soi*, Paris, Fayard, 2005, 439 pages.
- VOEGELIN, Eric. *Les religions politiques*, Éditions du Cerf, Paris, 1994, 118 pages.

WHITEBROOK, Maureen. *Identity, Narrative and Politics*, Londres et New York, Routledge, 2001, 178 pages.

Articles de revues scientifiques:

BEAUCHEMIN, Jacques. *Dumont historien de l'ambiguïté*, *Recherches sociographiques*, XLII, 2, 2001 : 219-238.

BEAUCHEMIN, Jacques. « La souveraineté et la dynamique politique de la modernité », *Argument*, volume 10, numéro 1, 2007-2008 : 46-54.

BOILY, Frédéric. « Lionel Groulx et l'esprit du libéralisme », *Recherches sociologiques*, 45, 2, 2004 : 239-257.

CARDINAL, Jacques. « Les bons sentiments. Amitié et politique dans *Two Solitudes* de Hugh MacLennan », *Tangence*, no 63, juin 2000.

DUGRÉ, François. « Fictions anciennes et modernes du politique » *Tangence*, no 63, juin 2000.

GAUCHET, Marcel. *La dette de sens et les racines de l'État*, Libre, no2, 1977.

GERVAIS, Richard. « Citoyenneté et identité », *L'action nationale*, vol. XCVI, numéro 2, février 2006, pages 45-72.

PLEAU, Jean-Christian. « Polémique sur un « mauvais livre » : *L'appel de la race* de Lionel Groulx », *Voix et images*, numéro 83, hiver 2003.

Articles de journaux :

BEAUCHEMIN, Jacques. « Quelle mémoire pour le Québec ? », *Le Devoir*, 18 janvier 2003.

BOUCHARD, Gérard. « Diversité et identité québécoises. Jeter les couches au feu de la St-Jean Baptiste », *Le Devoir*, 24 mars, 1999.

BOUCHARD, Gérard. « Promouvoir ce qu'il y a d'universel dans notre passé », *Le Devoir*, 30 janvier 2003.

Sites Internet :

<http://www.ecrivain.net>

<http://www.accommodements.qc.ca>

<http://thecanadianencyclopedia.com>

<http://www.erudit.org>